<36632688970019

Eine Stimme des Auslandes

über

religiöse Freiheit.

Eine
Stimme des Auslandes
über
religiöse Freiheit.

Urtheil des französischen Rechtsgelehrten und Historikers

Eduard Laboulaye

über

Bunsen's «Die Zeichen der Zeit»

und deren Bekämpfer

Stahl.

Deutsch bearbeitet

von

Leopold August Warnkönig.

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1857.

Vorrede des Uebersetzers.

Die von Stahl gegen Bunsen's „Zeichen der Zeit" erlassene Kriegserklärung hat auch die Aufmerksamkeit Frankreichs auf sich gezogen und vor allem die der Freunde der religiösen Freiheit. Einer derselben, Herr Eduard Laboulaye, Professor am Collège de France und Mitglied des Kaiserlichen Instituts, seit Jahren bekannt als ein unserer historischen Schule angehörender, ebenso geistreicher als gründlich gebildeter Rechtsgelehrter und Geschichtsforscher, hielt sich für berufen, über die Frage der religiösen Freiheit seine Stimme

abzugeben. Er that es in Artikeln, die im geachtetsten aller französischen Tagesblätter, dem „Journal des Débats" vom 9. März, 3. April, 15. Mai, 18. Juli und 8. August 1856, erschienen.

Er tritt in denselben als ein so gewandter und siegreicher Bekämpfer der Ansichten Stahl's auf, daß seine Vertheidigung der religiösen Freiheit von Allen, insbesondere aber von den Deutschen gelesen zu werden verdient. Seit vielen Jahren mit Herrn Laboulaye befreundet, glaubte der Unterzeichnete, die nicht minder tiefgedachten als in anziehendster Sprache geschriebenen Artikel seines Freundes den deutschen Lesern in unserer Sprache wiedergeben zu sollen. Er glaubt dadurch zur Beleuchtung der so bedeutungsvollen Zeitfrage sein Scherflein beizutragen, und, obgleich wie Herr Laboulaye Katholik, die Erörterung eines Gegenstandes zu fördern, bei welcher zwar der Protestantismus mehr als

die Katholiken, jedoch auch diese betheiligt sind.

Um die Ansichten und Ausführungen des Herrn Verfassers gehörig zu würdigen, ist es nöthig zu wissen, daß derselbe in den Jahren 1839, 1843, 1845 drei vom Französischen Institut gekrönte Preisschriften herausgab, unter welchen die erste schon („Histoire de la propriété en Occident") ihm einen hervorragenden Rang unter den Bearbeitern der Rechtsgeschichte verschaffte, daß er bald darauf eine höchst ausgezeichnete Ausgabe von Loisel's „Institutes coutumières" veranstaltete, als Professor der vergleichenden Rechtsgeschichte am Collège de France eine Verfassungsgeschichte der amerikanischen Freistaaten verfaßte, deren erster Band im Jahre 1855 erschien. *)

Zu gleicher Zeit bearbeitete er französisch

*) „Histoire politique des États-unis depuis les premiers essais de colonisation jusqu'à l'adoption de la constitution fédérale 1620—1779" (Paris 1855).

die Werke des amerikanischen Schriftstellers Channing, aus dessen zahlreichen Schriften er vorerst zwei Bände „Oeuvres sociales“ (Paris 1854 und 1855) mit einer höchst anziehenden Lebensgeschichte dieses christlichen Philosophen erscheinen ließ. Als Mitarbeiter und Mitredacteur der 1853 eingegangenen juristischen Zeitschrift Wolowski's und des „Journal des Débats“*) schrieb er eine große Menge Aufsätze und Abhandlungen juristischen, politischen und geschichtlichen Inhalts, von welchen er 1856 eine Auswahl unter dem Titel „Études contemporaines sur l'Allemagne et les pays slaves“ zum zweiten male veröffentlichte. Unter denselben heben

*) Unter den in diesem Blatte veröffentlichten Aufsätzen verdient eine Bekämpfung des Vorhabens des Papstes, das Dogma der unbefleckten Empfängniß festzusetzen, in drei Artikeln eine besondere Beachtung. Es wurde denselben die Ehre einer deutschen Uebersetzung zutheil.

wir seine Studien über Savigny (S. 229—298) und Radowitz (S. 299—346) hervor. Sie sind in echthistorischem Geiste und von einem Manne geschrieben, der die Geistesrichtungen, die Wissenschaft und Verdienste der beiden Männer vollständig begriff und als Gegner alles Revolutionären und entschiedener Freund des friedlichen, durch die socialen Verhältnisse gebotenen Fortschritts zu würdigen und seine Gedanken in einer an Montesquieu erinnernden Sprache wiederzugeben versteht. Seit 1855 redigirt er mit geistesverwandten Freunden unter dem Titel „Revue historique du droit" eine Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft.

Ein tiefes religiöses Gefühl, hoher wissenschaftlicher Ernst, die gründlichsten Kenntnisse wie der französischen so der englischen und deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, Geschichte und Literatur, eine unbefangene freimüthige Kritik und ein durchaus gesundes,

in klarster Weise ausgesprochenes Urtheil, sowie eine beneidenswerthe Darstellungsgabe in einer zwar einfachen, aber höchst geistreichen Sprache zeichnen Herrn Laboulaye unter allen jetzt lebenden Schriftstellern Frankreichs aus. Mehr als jeder andere seiner Landsleute war er berechtigt und geeignet, im Streite Stahl's gegen Bunsen ein Wort mitzusprechen. Und dieses Wort ist ein so wahres, ein so überzeugendes, daß es, obgleich mehr an Frankreich gerichtet, selbst was in Deutschland in dieser wichtigen Sache geschrieben wurde in den Hauptbeziehungen aufwiegt.

Es wird daher von Seiten des Unterzeichneten keiner weitern Rechtfertigung bedürfen, daß er, nachdem schon eine Reihe von Monaten verflossen ist seit der Zeit, wo man sich in Deutschland so lebhaft mit diesem Streite beschäftigte, eine deutsche Bearbeitung der Zeitungsartikel seines Freundes erscheinen läßt, welche keine blos vorüber-

gehende Bedeutung haben, sondern von allen Gebildeten gekannt und beherzigt zu werden verdienen.

Man lese sie und man wird finden, daß der gelehrte geistreiche Franzose unsere Zustände richtiger beurtheilte, als manche unserer Landsleute es thaten.

Stuttgart, 31. März 1857.

C. A. Warnkönig.

I.

Zwei Schriften beschäftigen seit kurzem die öffentliche Meinung in Deutschland: Bunsens „Zeichen der Zeit" und Professor Stahl's gegen Bunsen gerichtete Erwiderung. Von der ersten erschienen in wenigen Monaten drei Auflagen; das Schriftchen „Wider Bunsen von Stahl" mußte nach seinem Erscheinen sogleich wieder gedruckt werden.

Die Namen der beiden Männer sowol als der Gegenstand ihres Streits erklären die durch ihre Schriften entstandene Erregung, die nicht sobald endigen dürfte. Es handelt sich von einer inhaltsschweren Zeitfrage, bei deren Beleuchtung und Lösung nicht Deutschland allein betheiligt ist. Ritter Bunsen ist gleich berühmt als Staatsmann und

als Schriftsteller. Man wird nicht vergessen haben, daß er beim Beginn des russisch-türkischen Kriegs seinem Posten als Gesandter Preußens am Hofe zu London entsagte, um nicht einer von ihm nicht gebilligten Politik seine Ueberzeugung zum Opfer zu bringen. Als Schriftsteller hat Bunsen einen großen Namen durch seine Studien über das alte Rom und über die Stelle Aegyptens in der Weltgeschichte sowie neuestens durch sein gelehrtes Werk über „Hippolytus und seine Zeit", d. h. seine Forschungen über die Ursprünge der christlichen Kirche, welchen im „Journal des Débats" den 12. und 27. Mai 1852 eine genaue Besprechung zutheil wurde, und auf die ein großes Werk in englischer Sprache unter dem Titel: „Christenthum und Menschheit" („Christianity and Mankind"), d. h. eine durch viele Zugaben und philosophisch-historische Ausführungen bereicherte Umarbeitung des „Hippolytus" folgte.

Ein Mann vom Geiste und dem Gesinnungsadel Bunsen's ist berechtigt, mit Autorität zu sprechen und mit Hochachtung gehört zu werden.

Stahl, ein hervorragender Zögling Schelling's, Schöpfer einer Rechtsphilosophie, in welcher die Theologie eine erste Stelle nimmt, Professor an

der Universität zu Berlin, Oberkirchenrath, Mitglied der Ersten Kammer in Preußen, ist in Deutschland durch den Eifer seiner Frömmigkeit und seine Beredtsamkeit bekannt. Preußen ursprünglich nicht angehörend und geboren als Israelit, verdankt er seinem Rednertalent und seiner Feder die Stellung, welche er sich selbst schuf. Durch die Macht seines Talents ward er das Haupt und die Hoffnung einer mächtigen politischen Partei in Berlin. Man betrachtet ihn als einen der gewandtesten und eifrigsten Vertheidiger des sogenannten specifischen Lutherthums. Wird es ihm gelingen, diesem seine von allen Seiten her bekämpften Vorrechte zu erhalten? Es möchte zu bezweifeln sein; jedenfalls ist Stahl ein gewaltiger Kämpfer, von dem man sagen kann:

. . . . Si Pergama dextra
Defendi possent, etiam hac defensa fuissent.

Welches nun aber das Verdienst und die hohe Stellung der beiden Gegner sein mag, so tritt doch ihre hervorragende Persönlichkeit in den Hintergrund vor der großen Bedeutung der von ihnen behandelten Zeitfrage, einer Frage übrigens, welche die Welt seit drei Jahrhunderten in Bewegung setzt und

eine der brennendsten der Gegenwart ist. Bunsen vindicirt die Freiheit des Gewissens, die Freiheit des Cultus und die politische Selbständigkeit der Kirchen, drei Dinge, die enger miteinander zusammenhängen, als man gewöhnlich annimmt. Die Gewissensfreiheit ist ein leeres Wort, wenn es den im Glauben Verbrüderten untersagt ist, Gott auf gemeinsame Weise zu verehren, und wo die Freiheit des Glaubens wahrhaft und vollständig ist, verlangt früher oder später die privilegirte Kirche die Trennung vom Staate. Der Grund hiervon ist einfach; die Dissidenten, welchen man umsomehr Freiheit gestattet, als sie keinen Staatssold beziehen, organisiren sich, sprechen und handeln frei, und gedeihen. Ihr Erfolg läßt die Nationalkirche fühlen, daß ihr Vorrecht nur zu oft darin besteht, allein die gedrückte zu sein, und daß der Staatssold nicht soviel Werth hat als die Unabhängigkeit. Bedroht durch die Thätigkeit der mit ihr wetteifernden freien Glaubensgenossenschaften, erwacht nun die in Folge ihrer Machtvollkommenheit in Schlaf gesunkene Kirche zum Kampfe, und wenn sie auch die Bezahlung ihrer Diener nicht zurückweist, die im Grunde doch von ihren Angehörigen durch die Hand des Staats gespendet, ihnen zukommt, so verlangt sie

doch wenigstens von der lästigen Bevormundung befreit zu werden und ihre Angelegenheiten selbständig ordnen zu können. Volle Unabhängigkeit ist überall der Schlachtruf der Katholiken, wo der Katholicismus nicht Staatsreligion ist; in England hegt diesen Wunsch auch die Hochkirche; diese Freiheit verlangt Bunsen selbst für Preußen als das einzige Mittel, die Freiheit des Cultus zu sichern und zur Wahrheit zu machen.

Man sieht, daß Deutschland und England sich mit einem Problem beschäftigen, das auch in Frankreich eine Lösung verlangt. Jeder Tag macht die Solidarität Europas fühlbarer, welche durch die Gemeinsamkeit der Religion und die gleiche Höhe der Bildung erzeugt wird. Dies reicht hin, um für den von Bunsen eröffneten Kampf auch in Frankreich Theilnahme zu erregen. Nichts ist belehrender, als bei einem Nachbarvolke nur als bloßer Zuschauer den Verhandlungen großer Angelegenheiten zu folgen, welche auch die kräftigsten Geister beunruhigen, wenn sie sich selbst bei solchen Kämpfen betheiligen. Von der Ferne sie beschauend, begreift man die Dinge besser, denn man befindet sich über den Wolken, welche vorgefaßte Meinungen, entgegengesetzte Interessen und Leidenschaften erzeugen.

Diese Rolle, Richter zu sein, ist daher um so befriedigender, als man sich blos für das Wahre im Streite interessirt; sie stärkt unser Rechtsgefühl, macht besonnen und gibt uns Entschiedenheit.

Es bedarf daher keiner Entschuldigung in einem politischen Tageblatte von Religion zu sprechen. Der Verfasser that es mehr als einmal und überzeugte sich, daß gegenwärtig nichts die Leser lebhafter in Anspruch nimmt. Gleichviel ob sie die Ansichten des Schreibenden theilen oder verwerfen, so sind sie, und dies ist ein erfreuliches Zeichen der Zeit, voll Feuer für die Behandlung solcher Fragen. Und wirklich, wer der Sache auf den Grund geht, überzeugt sich leicht, daß die Religion nicht blos dem Einzelnen in seinen Verhältnissen zu Gott das Wichtigste, sondern auch das Höchste für die ganze Gesellschaft und das maßgebende Gesetz der Bildung ist. Solche Fragen zu behandeln, ist daher kein Scheiden aus dem Gebiete des politischen Lebens, im Gegentheil, es ist ein genaues Forschen über Das, was die Größe oder Schwäche der Staaten ausmacht.

In der That! Das wahre Leben eines Volks besteht nicht in den Wundern der Industrie, oder um es genauer zu sagen: die Meisterwerke, durch

welche unsere Lebensbedürfnisse auf eine so erfreuliche Weise befriedigt werden, sind nur etwas durch die sie erzeugende Arbeit, welche sie vertreten, und durch den Gedanken, den sie aussprechen. Das Großartige, welches wir in den staunenerregenden Maschinen bewundern, ist nichts Anderes als die Größe des Menschengeistes, der sie schuf, sie in Bewegung setzt und von dem sie sozusagen beseelt sind.

Das Gedankenleben ist also die wahre Kraft und der wahre Reichthum eines Landes, und wo man diesen mächtigen Trieb erschlafft und den kleinsten Wurzelfasern kein Leben mehr zuführt, ist Erstarrung und Tod. Es bedarf hierfür keines andern Beweises als die Hinweisung auf die untergegangene Römerwelt.

Die höchste ein Volk beherrschende Idee, die ihm den Maßstab, das Wahre, Schöne und Gute, oft seinen Neigungen, seinen Tugenden, ja seinen Lastern den Ausschlag gibt, aber ist die Religion. Die ersten Vorstellungen, welche wir von der Mutter erhalten, sind ja die christlichen und bleiben unsere Leiter, selbst wenn wir längst den Glauben unserer Kindheit nicht mehr besitzen. Sind doch die Sprachen, die Wissenschaften, die Künste, das

ganze Staats- und Privatleben bei uns vom Christenthum so sehr durchdrungen, daß selbst wer sich für einen Ungläubigen ausgibt, zum Glück für ihn selbst wie für die Gesellschaft, doch die Gebote des Evangeliums befolgt, das er geringschätzt, weil er es nie las.

Niemals war die Wichtigkeit der Religion größer als in der Gegenwart. In allen Ländern steigt der Nationalreichthum auf eine nicht ohne Grund furchterregende Weise. An und für sich ist zwar der Reichthum etwas moralisch Gleichgültiges, er ist ein Mittel für das Gute wie für das Böse. Bedient man sich seiner im Geiste des Christenthums zur Förderung der Erziehung und der Arbeitsthätigkeit, zur Ethisirung der Industrie, zur Milderung unheilbaren Elends — so — ist der Nationalwohlstand eine Wohlthat. Allein wird die Religion nicht das Gegengewicht des Goldes, überläßt man sich der Leichtigkeit materieller Genüsse, so hat das Geld keine andere Wirkung als die, die Seele zur Gemeinheit zu führen und zu vergiften, indem es in ihr den Durst nach Luxus und die Spielwuth erzeugt; wenn endlich die Vermöglichkeit, indem sie die Leidenschaften der Reichen steigert, im Herzen des Armen den Neid erzeugt, so ist all dieser Reich-

thum nur ein Fluch und das strafende Verderben nicht mehr fern.

Die große Bedeutung unserer Frage springt somit in die Augen und man wird kein Bedenken tragen, sie näher zu betrachten. Ist das Erwachen des religiösen Sinnes, von dem wir Alle Augenzeugen sind, ernster Art, ist es keine durch den Südwind herbeigewehte Mode, welche der erste Nordhauch vernichtet, so ist es unabweislich, sich mit der Religionsfrage zu befassen, und zwar mit der Ehrfurcht und der Freimüthigkeit, welche ein so wichtiger Gegenstand verlangen.

Als beim herannahenden Verfalle der römischen Republik der Skepticismus um sich griff, verlangte Varro, daß die Philosophen und Politiker ihren Unglauben für sich behielten, und daß man sorgfältig die Achtung der Staatsreligion wahre als den einzigen Zaum zur Zügelung des Volks. Im vorigen Jahrhundert war dies die Ansicht der meisten sogenannten starken Geister. Gegenwärtig glücklicherweise will man nichts mehr wissen von dieser heuchelnden Klugheit, die im Grunde nichts Anderes als der Atheismus der sogenannten feinern Gesellschaft ist. Wenn daher Herr Bunsen auf den Kampfplatz tritt und ohne Scheu sich den auf

diesem Gebiete so gewöhnlichen Ausfällen und Verleumdungen bloßstellt, so thut er es in der Ueberzeugung von der Wahrheit der Religion und der Nothwendigkeit ihrer Freiheit. Haben wir den gleichen Muth. Wenn vom Christenthum die Rede ist, schaudern in Frankreich nur zu Viele mit Schrecken davor zurück, nur eine Stunde sich damit zu befassen, sie glauben die Frage durch ihre Vertagung zu lösen. Ist aber das Verlangen der religiösen Freiheit gerecht, ist diese Freiheit nothwendig, so fodere man sie als ein geheiligtes Recht, ist im Gegentheil die Toleranz nur eine politische Concession, welche man der Irrlehre macht, ist die Religionsfreiheit ein Unheil, nun so bekämpfen wir sie und vertheidigen die Intoleranz! Unser Wahlspruch sei der Goethe's. Jeder Irrthum ist ein durch die Dauer sich vergrößerndes Uebel und so sagen wir mit dem philosophischen Dichter: „Der Irrthum wiederholt sich immerfort in der That; deswegen muß man das Wahre unermüdlich in Worten wiederholen."

Unsere erste Aufgabe muß die sein, zu untersuchen, wie die Idee der Religionsfreiheit in das Leben der neuern Völker trat. Der Nachweis des

Ursprungs und des Entwickelungsgangs dieser Idee ist das beste Mittel bezüglich derselben Wahres und Falsches zu unterscheiden; die Geschichte leistet hier mehr als Vernunftschlüsse.

Wirft man einen Blick auf die katholische Kirche am Ende des 15. Jahrhunderts, am Vorabende der Reformation, so findet man sie als Beherrscherin des Occidents, ungetheilt hat sie die Allgewalt über die Seelen. Sie will keinen andern Glauben geduldet wissen als den eigenen mit Ausnahme des Glaubens der Juden als der ihr nöthigen geschichtlichen Zeugen, gegen welche das geistliche Rom weniger grausam war als gegen die Könige. Den Unglauben zu verfolgen, die Ketzereien durch alle Mittel auszurotten, die Abtrünnigen dem weltlichen Arm zu überantworten zur Erstehung der Todesstrafe, den Widerspänstigen noch in seinen Kindern zu strafen, seinen Leichnam der Schande preiszugeben und seine verruchte Asche in alle Winde zu zerstreuen, dies Recht hielt die Kirche als ein von Gott ihr ertheiltes aufrecht; die Könige müssen sich vor demselben beugen. Es ist aber nicht neuen Ursprungs. Ein Blick auf das 16. Buch des „Codex Theodosianus" zeigt, daß von dem Tage an, wo sie

zur Herrschaft gelangte, die Kirche auf die weltliche Macht sich stützte, um jeden Widerspruch zu ersticken.

Der heilige Augustinus klagt in seinen „Retractationes" sich selbst an, daß er früher gesagt habe, er liebe es nicht, wenn die weltliche Gewalt durch Zwangsmittel die Abtrünnigen in den Schoos der Kirche zurückführe. *) Auch hält er für Unrecht, daß Die, welche die Seelen verderben und ewigen Tod bereiten, sich beklagen, wenn man sie den leiblichen Tod erdulden lasse. **) Es wurde eine bleibende Lehre der Kirche, man müsse die Ketzer durch Milde zu bekehren suchen, und wenn dies Mittel nicht fromme, die Ketzerei mit Gewalt

*) Retract., lib. II, cap. V. Sunt duo libri mei contra partem Donati in quorum primo dixi: non mihi placere ullius secularis potestatis impetu schismaticos ad communionem violenter arctari. Et vere tunc mihi non placebat, quia nondum expertus fueram vel quantum mali auderet impunitas, vel quantum eis in melius mutandis conferre posset diligentia disciplinae.

**) Tract. II, in Joann. n. 14. Videte qualia faciunt et qualia patiuntur; occidunt animas, affliguntur in corpore, sempiternas mortes faciunt et temporalis se perpeti queruntur.

ausrotten. Dieser Grundsatz galt zur Zeit Konstantin's und gilt noch heute. *)

Es wäre leicht, hierfür eine Masse Beweisstellen zu häufen: es wird aber genügen, hier als treuen Widerhall der Tradition Bossuet anzuführen. Er sagt, indem er (freilich mit Unrecht) sich auf den Apostel Paulus, Brief an die Römer **13, 4**, beruft: „Der Fürst ist Diener Gottes und führt nicht vergebens das Schwert. Wer immer Uebel thut, muß es fürchten als den Rächer seines Verbrechens. Der Fürst ist Schutzherr der öffentlichen Ruhe, die sich auf die Religion stützt, er muß seinen Thron befestigen, dessen Grundlage gleichfalls die Religion ist. Die, so nicht wollen, daß der Fürst in Religionssachen mit Strenge verfahre, «weil die Religion frei sein müsse», befinden sich in einem gottlosen Irrthume. Man müßte ja auch bei allen Unterthanen und im ganzen Staate den Götzendienst, den Mohammedanismus, das Judenthum, jede falsche Religion, ja die Gotteslästerung und den Atheismus dulden und die größern Verbrechen ungestraft lassen. **)

*) Devoti, Instit. canonicae, lib. IV, tit. IV et suiv. Permaneder, „Kirchenrecht", §. 563.

**) Bossuet, „Politique tirée de l'Écriture sainte", liv. VII, 16me proposition.

Selbst Luther erklärt sich nicht gegen diese furchtbare Gerichtsbarkeit, und wie widersprechend es auch erscheinen mag, der Mann, welcher sich gegen die römische Kirche auflehnte, zweifelte niemals daran, daß es eine erste Pflicht des Regenten sei, die Ketzerei zu unterdrücken, und daß Gott deshalb zur Ausübung dieser Gerechtigkeit die Waffengewalt ihm gegeben habe.

Demungeachtet ist Luther in den Augen Bunsen's ein Apostel der Religionsfreiheit, was richtig ist, indem der Keim derselben in den Lehren dieses Reformators liegt, wie es auch bekannt ist, daß er öfter mit beredtem Munde dieses erste Recht des Menschen und des Christen vertheidigt hat. Er war es doch, der sagte: „Gott kann und will das Regiment über die menschliche Seele Niemand lassen als sich selbst." Dennoch sieht Stahl in dieser Beziehung richtig, wenn er Luther's Benehmen seinen Aeußerungen entgegenhält. In der That, nicht die Religionsfreiheit glaubte Luther in die Welt einzuführen, sondern eine Kirche, und nach seiner Vorstellung war diese umgestaltete Kirche nichts Anderes als die von dem Roste der Zeit und dem Aberglauben gereinigte katholische. Es war daher nichts natürlicher, als daß Luther die Fortdauer des

Bundes der Kirche mit dem Staate wollte, und die Ketzer als öffentliche Feinde betrachtete, d. h. Alle, welche seine Glaubensansichten nicht theilten.

Indessen war ein Mann von so umfassendem Geiste wie Luther gemäßigt, er verlangte nicht den Tod, sondern nur die Verbannung der Andersgläubigen; doch ändert die Milde der Strafe das Wesen des Verbrechens nicht; Luther, der sich im Besitze der Wahrheit glaubte, trug kein Bedenken, die Ausrottung des Irrthums zu fordern. Seine Schüler waren grausamer als er, nur der sanfte Melanchthon machte eine Ausnahme, mitten in dieser durch ihren Eifer einer- und die gegen sie von außen gerichteten Verfolgungen andererseits gereizten Masse.

Seine letzten Worte sind der Schmerzensruf eines Mannes, den die Intoleranz der Seinigen betrübt, und der nach dem Siege nach Wahrheit und nach Frieden sich sehnt. „Du wirst einziehen in das Reich des Lichts", ruft er einige Augenblicke vor seinem Scheiden aus; „du wirst den Sohn Gottes schauen und erkennen, was du in diesem Leben nicht zu begreifen vermochtest. Der Sünde wirst du entsagen und befreit sein von allem Schmerze und der Wuth der Theologen." Einige Jahre nachher wurde

Melanchthon's Schwiegersohn durch seine lutherischen Glaubensgenossen in den Kerker geworfen wegen Lauheit und Schwäche des Glaubens, und zehn Jahre später ward der Kanzler des Kurfürsten von Sachsen, Nikolaus Crell, der verlangt hatte, daß man ihn weder einen Lutheraner noch einen Calvinisten nenne, und der für die Union der beiden neuen Kirchen sich bemühte, dem Scharfrichter überliefert, um das Verbrechen seiner Mäßigung zu sühnen. Noch zeigt man in Dresden das hierzu gebrauchte Richtschwert mit der Inschrift: „Hüt dich Calvinist!" *)

Wenn nun Luther's Nachfolger nicht das Recht der religiösen Freiheit forderten, thaten es die Calvinisten?

Hören wir hierüber Bossuet. In seiner „Histoire des variations etc." **) sagt er: „Ich habe nicht nöthig, hier mich über die Frage zu erklären: ob christliche Landesherren berechtigt sind, sich der Macht des Schwertes zu bedienen gegen ihre als Feinde der Kirche und der heiligen Lehre auftretenden Unterthanen, weil in dieser Beziehung die Protestanten

*) Hase, „Kirchengeschichte", §. 344.

**) Livre X ed. Lefèvre, VI, 18.

mit uns gleicher Ansicht sind. Luther und Calvin haben in eigens hierüber geschriebenen Büchern diese Berechtigung der Obrigkeit, die zugleich Verpflichtung derselben ist, nachgewiesen. Calvin brachte dies Recht zum Vollzug gegen Servet und Valentin Gentil. Melanchthon billigte sein Verfahren in einem über die Vorfälle geschriebenen Briefe.

„Die Kirchenzucht der Reformirten Frankreichs gestattete das Anrufen des weltlichen Arms in gewissen Fällen; in der Kirchenordnung Genfs finden sich Artikel, die es den Predigern zur Pflicht machen, die unverbesserlichen Widerspänstigen, welche die geistlichen Strafen verachten, der Obrigkeit zu überliefern, sowie Diejenigen, welche neue Dogmen zu lehren sich unterfangen. Noch heute ist in dieser Beziehung derjenige protestantische Schriftsteller, der die römische Kirche am bittersten der Grausamkeit beschuldigt (Bossuet meint Jurieu) in der Hauptsache mit uns einverstanden, indem er die Anwendung des Schwertes in Religions- und Gewissenssachen gestattet; eine Wahrheit, an der man nicht zweifeln dürfe, ohne die Staatsgewalt zu schwächen und sozusagen zu verstümmeln: sodaß es keine gefährlichere

Täuschung gibt, als die körperliche Züchtigung nur als ein charakteristisches Kennzeichen der wahren Kirche auszugeben.

„Ich kenne nur die Socinianer und die Wiedertäufer als Gegner unserer Lehre. Mit einem Wort, die Berechtigung solcher Strafen ist unumstößlich begründet, doch übe man sie mit Mäßigkeit."

Diese herben Worte schrieb Bossuet im Jahre 1688. Aber schon 13 Jahre nachher überreichte ein Gelehrter, der weder die Beredtsamkeit noch den Geist Bossuet's besaß, jedoch nicht weniger als er vom Geiste des Christenthums durchdrungen war, Barclay, dem König Karl von England eine Apologie der wahren christlichen Theologie, wie dieselbe immer vertheidigt und gepredigt werde durch die spottweise genannte Sekte der Quäker; in deren vierzehnten Thesis (die Lehre besteht aus 15) er die Frage vom Recht der Obrigkeit in Religions-, und zwar in reine Gewissenssachen einzuschreiten behandelt, und zwar auf folgende mit den Ansichten des Zeitalters Ludwig's XIV. unvereinbare Weise:

„Da Gott sich allein die Herrschaft und die Macht über das menschliche Gewissen vorbehalten

hat, weil er allein im Stande ist, es zu belehren und zu leiten, so ist Niemandem, welches Ansehen und welche Gewalt er in der Regierung der weltlichen Dinge habe, erlaubt, dem Gewissen Anderer einen Zwang anzuthun. Die Tödtungen, Verbannungen, Aechtungen, Einkerkerungen und andere Peinigungen, welche die Menschen der Ausübung ihres Cultus oder ihrer Glaubensansichten wegen erdulden mußten, sind daher ausgegangen von dem Geiste des Brudermörders Kain und dem Wahren widerstreitend. Solange Jemand unter dem Vorwande einer Gewissensverpflichtung dem Leben oder dem Vermögen seines Nächsten nicht schadet, solange er nichts begeht, was für das gesellige Leben und den Verkehr gefahrvoll ist (Fälle, in welchen das Staatsgesetz den Schuldigen straft), solange muß für Alle, welchen Glaubens sie seien, die gleiche Gerechtigkeit gelten."

Man hat also auch die Quäker den Socinianern und Wiedertäufern als Vertheidigern der Religionsfreiheit beizuzählen und in dem Verdammungsurtheil Bossuet's mitzubegreifen, eine Verdammung, die man vielleicht in unsern Tagen für

einen Adelstitel halten wird. Daß Barclay's Erklärung aber nicht der bloße Protest einer verfolgten Partei war, welche, solange sie die schwächere ist, diese Freiheit fodert, als Siegerin aber die Gegner zu unterdrücken strebt, beweisen die Haltung Penn's und die Erhebung Philadelphias zur Freistätte für alle Bekenntnisse.

Sollten, wie Bossuet annimmt, aber Luther und Calvin für die Religionsfreiheit nichts gethan haben? Sollte die allgemeine Meinung, diese Freiheit sei das Werk der Reformation, ein Irrthum sein? Dies ist nicht zuzugeben. Hält man lediglich die Aeußerungen der beiden Männer im Auge, so hat Bossuet allerdings Recht; anders verhält es sich aber, wenn man auf ihre Lehren hinblickt, namentlich auf die Calvin's. Beide führten ein neues Princip in die Welt ein, und einen neuen Standpunkt für die Behandlung religiöser Wahrheiten. Ob sie sich des wahren Charakters ihres Wirkens vollständig bewußt waren und die aus ihrer Lehre sich ergebenden Schlußfolgerungen berechneten, ist zweifelhaft. Daß es aber keinen neuen Gedanken gibt, der in seiner Weiterentwickelung später nicht der ursprünglichen Auffassung seines Urhebers entgegenläuft, beweist die ewig wiederkehrende Ge-

schichte der Revolutionen. Gewiß liegt in der Ansicht Luther's und Calvin's der Keim der Toleranzidee unserer Zeit, und so datirt sich, zum Heil oder zum Unheil, die Religionsfreiheit von der Reformation.

II.

Die katholische Kirche ist aufgebaut auf den Worten von Christus, sie hat immer anerkannt, das Reich ihres göttlichen Meisters sei nicht von dieser Welt, und sie habe nur eine Herrschaft über die Gewissen. Wie kam es nun, daß man so oft in der Geschichte den Klerus den Zwang der Staatsgewalt in letzter Instanz zu Hülfe rufen sieht? Woher kommt es, daß so hochstehende Männer, wie der heilige Augustinus und Bossuet, der Freiheit mistrauen und den Schutz des weltlichen Arms zulassen zur Vernichtung der Ketzereien? Der Forscher des menschlichen Herzens erblickt hier ein sehr ernsthaftes Räthsel, das, so dünkt es dem Verfasser, bisjetzt nur ungenügend gelöst wurde. Der erste Grund, den man anführt, um die Grausamkeiten zu rechtfertigen oder vielmehr sie zu entschuldigen, ist ein rein ge-

schichtlicher, nämlich die Lage der Kirche unmittelbar nach ihrem Siege. Bei den Heiden war der Glaube dem Staate untergeordnet, es gab nur Nationalgötter und Staatsreligionen, man unterschied nicht den Gläubigen vom Staatsbürger, und wie der Tod Sokrates' zeigt, war die Schwächung der den Göttern gebührenden Ehrfurcht ein bürgerliches Verbrechen. Das Christenthum eignete sich die Vorrechte des gestürzten Göttercultus an, wie es ihm seine Tempel und seine Reichthümer nahm. Konstantin brauchte nur die Namen der Strafbaren in der Verordnung seiner Vorgänger zu wechseln, um das Heidenthum zu proscribiren, durch die Anwendung derselben Gesetze, welche vorher gegen die Christen gerichtet waren. *)

Der einzige für die reine Religion ehrenvolle Unterschied war nur der, daß Konstantin nie Blut vergießen wollte; aber abgesehen von dieser heiligen Achtung des menschlichen Lebens, welche die Kirche zum Princip sich machte, war man ebenso intole-

*) Orosius, VII, 28. Tum deinde primus Constantinus justo ordine et pio vicem vertit. — Edicta quidem statuit citra ullam hominum caedem paganorum templa claudi.

rant gegen die Heiden, wie man früher gegen die Christen es gewesen, ja man war es noch mehr, weil das Christenthum die Herrschaft allein haben wollte und nicht duldete, daß ein anderer Cultus sie mit ihm theile.

Diese Intoleranz zeichnete übrigens die Christen von Anfang an und mitten im Feuer ihrer Verfolgung aus. Der römische Senat, Herr der Religion und Schutzherr der alten Glaubenslehre, war keiner fremden Gottesverehrung gewogen, doch wies er den Gedanken nicht zurück, das Pantheon zu erweitern und fremde Götter in demselben zuzulassen. Nur den geheimen religiösen Dienst verwarf er und die Religionen, welche die sonst üblichen anfeindend ausschließlich herrschen wollten. Er ehrte die Götter Griechenlands, er bekleidete die Gottheiten der besiegten Völker mit römischem Gewande, aber er stieß Osiris und Mithra von sich, verfolgte die Druiden, vertrieb die Christen und die Juden. Es war nicht die Gottheit Christi, welche die Römer erschreckte. Tiberius [wenn Tertullian *) Wahres berichtet] hatte den Plan, Christus in den Kreis der Götter einzuführen.

*) Apolog., c. 5. Orosius, VII, 4.

Sollte Tertullian's Autorität zweifelhaft sein, so scheint wenigstens gewiß, daß Hadrian die gleichen Gedanken hegte, und daß Alexander Severus das Brustbild von Christus zwischen Abraham und Orpheus in seinem Betgemach aufgestellt hatte. Was die Christen verhaßt machte und den Tod auf ihr Haupt hinabrief, war ihr Haß des Götzendienstes und ihre Weigerung, dem Kaiser göttliche Verehrung zu bezeugen. Als Atheisten, welche die Götter Roms nicht anerkannten, Gotteslästerer und als der Majestätsbeleidigung überwiesen, überantwortete der Senat diese Feinde des menschlichen Geschlechts dem Märtyrerthum. *) Würden sie das Heidenthum weniger bedroht haben, so hätte man sie vielleicht geduldet: hätten sie dem Gott des Tages Weihrauch gespendet, so würde man sie nicht haben nöthigen wollen, Jupiter anzubeten. Ihr eifersüchtiger Glaube war zugleich ihre Stärke und ihr Verbrechen.

Einmal Herr des Staats, hielten sich die Christen für berechtigt, allein zu herrschen und das Heidenthum und die Ketzer auszurotten. Die Ur-

*) Tertull., Apol., c. 10. Sacrilegii et majestatis rei convincimur; summa haec causa, immo tota est.

sache ihres Gebahrens waren die erduldeten Leiden und das furchtbare Recht der Wiedervergeltung, das die Sieger immer misbrauchen; sie trugen kein Bedenken, das Schwert gegen ihre Feinde zu kehren und den Götzendienst und die Irrlehren durch Drohungen und Gewaltthätigkeiten zu vernichten. *)

Wahr ist es, die Kirchenväter haben nicht Worte genug, um die Gewissensfreiheit zu vertheidigen.

Lactantius sagt: es hinge nichts mehr von der Ueberzeugung ab als der religiöse Glaube. Athanasius ruft aus: man verschaffe der Wahrheit den Sieg nicht durch das Schwert, nicht durch die Lanze, nicht durch Kriegsschaaren, sondern durch die Ueberzeugung und die Belehrung. **)

Man könnte Bände füllen von Aeußerungen dieser erhabenen Grundsätze, die man aus dem Evangelium zog; in der Wirklichkeit aber duldeten die Kaiser kaum eine andere Religion als die, welche Petrus verkündet hatte ***), und die Kirchenväter klatschten Beifall diesem frommen Eifer. Das

---

*) Lasaulx, „Der Untergang des Hellenismus" (München 1854).

**) Lactantius, V, 19. Athanasius, I, 363 B.

***) Codex Theodosianus, XVI, 1, 2.

schönste Lob, welches Ambrosius dem Kaiser Theodosius nach seinem Tode spendet, ist, daß er die gotteslästerigen Lehren vernichtet, die Tempel geschlossen und die falschen Götter gestürzt habe.*) Alle Zeitgenossen von Ambrosius sprechen mit demselben Feuer, und will man das „Corpus juris canonici" fragen, so wird man finden, daß Gratian dem heiligen Augustinus die Lehre der heilsamen Strenge gegen die Irrgläubigen entlehnt, welche der erste Keim der Inquisition ist.**)

Die Einwanderung der Barbaren, ihre Unterwürfigkeit unter die Bischöfe, welche die römische Gesetzgebung mit dem Reste der römischen Bildung zu erhalten wußten, das durch die Eroberung entstandene Elend und die allgemeine Zerrüttung knüpften das Band zwischen Kirche und Staat noch fester. Ein Glaube, ein Gesetz, ein König ward auch der Wahlspruch des Mittelalters. Die Fürsten versuchten es, die Kirche zu beherrschen, die Päpste ihrerseits wollen das Königthum sich unter-

*) Ambrosius, „De obitu Theodosii", §. 38. Sacrilegas removit errores, clausit templa, simulacra destruxit.

**) Decreti Pars II. Canon XXIII, q. IV, can. 37—44.

würfig machen, aber von beiden Seiten strebte man nach dem Ziele, beide Gewalten zu einen und in eine gemeinsame Macht zu verschmelzen; man wollte, wie Petrus Damiani bemerkt, im Papste etwas von der königlichen, in dem Könige etwas von der Papstgewalt finden. In den neuen Staaten war die Einheit von Staat und Kirche so fest und so stark wie einst im römischen Kaiserreich, und das größte Hinderniß, auf welches die beginnende Reformation stieß. Die neuen Lehren änderten indessen die ganze Gestaltung des geselligen Lebens und seine Institute. Man sieht, wie Bossuet den Protestanten Jurieu schon mit politischen Gründen als den entscheidenden bekämpft.

Nach Bossuet, oder vielmehr nach einer schon ältern Ueberlieferung als selbst das Christenthum, stützt sich die öffentliche Ruhe sowie der Thron der Könige auf die Religion, und es ist Pflicht der Fürsten, diese Grundlage ihrer Macht zu erhalten und zu befestigen. Auf die gleiche Weise bekämpft jetzt Stahl die Freiheit der Religionsübung. Ohne es zu wissen, tritt er in die Fußstapfen des Philosophen Celsus, der den Christen den Vorwurf macht, den Verfall des Reichs herbeizuführen durch die Untergrabung der Religion, auf welcher als

ihrer Basis Roms Macht und Gesetzgebung ruhe. Ja schon vor Celsus in einer Zeit, wo Christus auf Erden noch nicht erschienen war, empfahl Mäcen dem Kaiser Augustus die Heilighaltung der alten Staatseinrichtungen und rief ihm zu: „Achte die Götter, verehre sie überall und immer nach der hergebrachten Weise des Vaterlandes, zwinge die Uebrigen das Gleiche zu thun. Verabscheue Die, welche eine neue Religion aufbringen wollen; strafe sie, nicht blos der Götter wegen, weil, wer diese verachtet, vor Niemand Achtung hat, sondern auch deshalb, weil die Einführung neuer Götter fremde Gesittung nach sich zieht. Es entstehen Vereine, Brüderschaften, geheime Verbindungen, alles Dinge, die in eine Monarchie nicht passen. Dulde daher weder Atheisten (eine Bezeichnung, die später den Christen gegeben ward) noch Wahrsager, die durch ihre Lügen Neuerungen herbeiführen; traue endlich nicht den Philosophen, denn sie thun das Gleiche." *)

Man sieht aus dieser Uebereinstimmung der angeführten Männer, daß ihre stärksten Beweisgründe gegen die Toleranz politischer Art sind.

Die Geschichte und die Politik der Zeit klären

*) Diocassius, LII, 36.

uns darüber auf, warum bis ins 16. Jahrhundert die Volksmeinung keine Religionsfreiheit verlangte und wie daher die Geistlichkeit zugleich intolerant und doch populär sein konnte. Allein diese Zustände bieten nur Gründe der Entschuldigung, nicht aber der Rechtfertigung des Zwangs. Es ist betrübt zu sehen, daß man die Verkehrtheiten vergangener Zeitalter durch deren Irrungen zu Ehren bringen will, dies ist eine Herabwürdigung des Evangeliums, das man zu einem menschlichen Gesetze macht und dessen Moral man den Vorurtheilen des Zeitalters anpaßt. Die Sprache der Heiligen Schrift war aber ja schon ebenso klar und verständlich im 13. Jahrhundert, wie sie jetzt ist, und dies reicht hin, um über jeden Religionszwang den Stab zu brechen. Das wahre Verdienst und die erste Pflicht des Geschichtschreibers verlangt, daß man über die Todten nach dem Gesetze urtheile, das sie erhalten hatten, und nicht die, ihrer Verirrungen wegen sie zu entschuldigen. Thut man das Gegentheil, so rechtfertigt man alle Schwächen und ertheilt selbst den Verbrechen der Zukunft im voraus ihre Lossprechung. Die beiden Beweisgründe oder vielmehr diese beiden Deckmäntel der Intoleranz sind in unserer Zeit unstatthaft. Vor

300 Jahren ist die Religionsfreiheit in die Welt gekommen und die Erfahrung hat gelehrt, daß ein Staat mit mehren Confessionen ganz gut bestehen könne. Die Friedensstörungen im Beginn der Reformation sind trotz des Verbandes des Staats mit der Kirche weniger die Folgen der neuen Lehren gewesen als vielmehr die des geübten Gewissenszwangs, und überall kam der Friede mit der Freiheit. Die Behauptung, es bedürfe zur Sicherung der Ruhe des Staats einer gemeinsamen Religion, ist ein unbeweisbares Sophisma; die friedlichsten Länder unserer Tage sind diejenigen, in welchen die größtmögliche Zahl von Kirchen nebeneinander bestehen. Die Vereinigten Staaten Amerikas, England und Holland wurden nicht von Revolutionen heimgesucht, während die Einheit des Glaubens weder Italien noch Spanien vor diesen blutigen Krankheiten schützte. Die Achtung der Gesetze und der Obrigkeiten, die der persönlichen Unverletzlichkeit und des Eigenthums sind die Grundpfeiler des Friedens im Staate, und über die Heilighaltung dieser Verpflichtung sind alle christlichen Confessionen einig. Die Protestanten haben nicht weniger Ehrfurcht vor ihrem Landesherrn als die Katholiken, wenn nicht seiner kirchlichen Stellung wegen sogar

eine größere. Und was die bürgerliche Freiheit, die Achtung der Familie und des Eigenthums betrifft, so sieht man nicht, daß sie in den katholischen Ländern Deutschlands größer sei als in den lutherischen. In einer Beziehung besteht zwischen den Confessionen zwar ein Unterschied, der für den Staat von Bedeutung ist, nämlich der rücksichtlich der Ehescheidung, über welche die Katholiken dem Verfasser eine dem Evangelium getreuere Ansicht zu haben scheinen. Allein wenn auch die Frage über deren Zulassung eine sehr schwierige und bedeutungsvolle ist, so enthält sie doch nichts, was zu einer Erschütterung des Staats führen könnte. In allen andern Beziehungen legt die gleiche Moral aller christlichen Bekenntnisse allen Staatsbürgern die gleichen Verpflichtungen auf und gewährleistet das Ansehen und den Vollzug der Gesetze.

Woher kommt es nun, daß nach einer so belehrenden und langen Erfahrung Rom an seiner Politik festhält, und indem es sich da, wo ihm der weltliche Arm nicht zu Gebote steht, mit der Freiheit begnügt, diese verwirft in Spanien, Italien und allen andern Ländern, wo der Protestantismus vollständig erstickt wurde? Darf man dieses Widerstreben aus seiner Anhänglichkeit an die Ordnung

der vergangenen Zeitalter erklären, welche ja eine so große Macht in der Kirche hat? Nein! Der Grund ist tiefer zu suchen.

Es ist ein Grund, der durch die Einführung des Princips der Religionsfreiheit nicht berührt wurde, sondern in der Verfassung der Kirche selbst und ihrer Auffassungsweise der religiösen Wahrheit liegt.

Ueber diesen wichtigen Punkt haben sich bisher die Freunde wie die Gegner des Katholicismus geirrt. Um gerecht zu sein, bedarf es einer genauen Prüfung der Sache.

Der Katholicismus ist zunächst eine Kirche in dem Sinne, welchen alle Christen mit diesem Begriffe verbinden, d. i. eine Gemeinschaft von Gläubigen, die bekennen, Gott zu dienen in der Weise, die er sie selbst gelehrt hat. In diesem Sinne ist die katholische Kirche die größte aller christlichen Gemeinheiten und die Wunder, welche ihr Wohlthätigkeitsprincip gewirkt hat, muß die Allerungläubigsten überzeugen, daß diese ehrwürdige und mächtige Glaubensgenossenschaft vom Geiste des Evangeliums beseelt ist.

Allein der Katholicismus ist noch in einem besondern Sinne des Worts eine Kirche, d. h. eine

mystische Corporation (moralische Person), die Gott eingesetzt hat zur Erhaltung der göttlichen Wahrheit und ihrer Verbreitung auf der ganzen Erde. Zur Erhaltung dieses von Gott ihr anvertrauten Schatzes hat nach der römischen Anschauung Christus eine Hierarchie gegründet, deren Haupt der Papst ist. Die Kirche ist demgemäß ein heiliges Gemeinwesen (die Stadt Gottes), die sich über die ganze Welt erstreckt, die ihre Obrigkeit hat, ihren Regenten, ihre Gesetze, und diese Gesetze sind nichts Anderes als die durch eine unfehlbare Autorität ausgesprochene Wahrheit. Die Einheit der Glaubenslehre bildet also die Kirche und die Erhaltung dieser Einheit ist ihre Pflicht und ihr Beruf. — Der Charakter der religiösen Wahrheit der katholischen Kirche ist demnach ein von dem der menschlichen Wahrheiten verschiedener. Diese sind Wahrheiten, inwieweit wir sie als solche erkennen. Im gewöhnlichen Leben verlangt man von uns nicht zu glauben, was unsere Intelligenz verwirft, ebenso wenig unsere Handlungsweise durch Gründe bestimmen zu lassen, von welchen wir nicht überzeugt sind. Nur die Gesetze des Staats nöthigen zum Gehorsam, gleichviel ob sie unsern Beifall haben oder nicht. Das Gesetz bindet, ohne daß es unserer

Zustimmung bedarf. Dieser Gegensatz des Wahren und des gesetzlich Gebotenen findet sich in der katholischen Kirche nicht. Die Wahrheit, welche sie lehrt als untrügliche und ewige, ist ein Gesetz, dem man mit der Unterwürfigkeit eines Kindes sich fügen muß.

„Die Bereitwilligkeit zu glauben, was die Kirche glaubt", sagt Bossuet, „besteht in der Entsagung auf die eigene Denkweise, wenn diese den Satzungen der Kirche entgegenläuft.*) Wer sein individuelles Urtheil für richtiger als das der Kirche hält, ist ein Hochmüthiger, ein Verdammungswürdiger, der, indem er die Einheit des Glaubens zerreißt, sich auflehnt gegen das Gesetz der heiligen Kirchengemeinschaft: es ist ein öffentlicher Feind, der die Seele verdirbt und gestraft werden muß. Die Kirche bedient sich gegen die Empörung derselben Waffen wie der Staat, welcher sie erstickt; die Anarchie zulassen hieße sich selbst aufgeben." Diese Verfassung der Kirche, diese ihre Art und Weise, die Wahrheit wie ein gebietendes Gesetz aufzufassen, ist die eigentliche Ursache ihrer Intoleranz, und diese Intoleranz hat alle Umwälzungen in der Kirche, allen Wechsel der

*) Sixième avertissement, VI, 45, ed. Lefèvre.

Zeiten und der Ansichten überlebt. Damit soll nicht gesagt sein, daß die Kirche verpflichtet sei, Gewalt zu üben. Rom ist noch nicht die Inquisition, man verwechsele die Intoleranz der Lehre nicht mit der Anwendung der materiellen Gewalt; es ist bekannt, daß die Kirche sich in die Zeiten, in die Oertlichkeiten, in die Menschen zu fügen weiß, daß sie geschehen läßt, was sie nicht aufhalten kann, allein wenn sie dies thut, so übt sie nur Acte der Resignation, stimmt dadurch aber dem Princip der Freiheit oder (wie sie es nennt) der Gleichgültigkeit in Religionssachen nicht zu. Indem sie an der Ansicht festhält, daß nur in ihrem Schooße das Heil zu finden sei, betrachtet sie stets die Ketzerei als eine Pest, als eine ansteckende Krankheit.

Sie ist also ihrer Natur nach gegen jede Toleranz der Lehre, eine solche ist ihr ein sich Vertragen mit dem Irrthum, ein Preisgeben ihrer Heerde, und ein solches Opfer von der Kirche zu fodern, ist man nicht berechtigt. Sie brachte es nie und wird es nie bringen.

„Was die Kirche den Protestanten so verhaßt macht", sagt Bossuet*), „ist vor allem und mehr

*) Sixième avertissement, VI, 459.

als ihr Dogma ihre heilige und unbeugsame Unverträglichkeit (mit andern Confessionen), wenn man so sagen darf, sie will allein herrschen, weil sie sich für die Braut Christi hält, ein Titel, der ihr nicht gestattet, ihre Macht mit Andern zu theilen; sie kann nicht zugeben, daß man an einem einzigen ihrer Dogmen zweifle, denn sie hält fest an den Verheißungen und dem ewigen Beistand des Heiligen Geistes. Dies macht sie so streng, so ungesellig und so verhaßt bei allen von ihr getrennten Sekten, die anfangs meistens nichts Anderes als Duldung von ihr begehrten oder wenigstens, daß sie den Bannstrahl nicht gegen sie schleudere. Allein ihre heilige Strenge, ihr heiliges Anstandsgefühl erlaubt ihr nicht diese Nachsicht oder vielmehr Schlaffheit, die Unbeugsamkeit, welche ihr den Haß der abtrünnigen Sekten zuzieht, macht sie den Kindern Gottes theuer und ehrwürdig, denn durch dieselbe stärkt sie diesen ihren unwandelbaren Glauben!"

Diese Unbeugsamkeit der Kirche, Bewahrerin des ihr anvertrauten unantastbaren Schatzes erklärt Vieles, was auch die Einsichtsvollsten in Erstaunen setzt. Warum z. B. suchen ausgezeichnete Katholiken das Ideal der Kirche im Mittelalter, das doch Bossuet

und Fleury für das Zeitalter ihrer Verderbtheit gilt?

Dies ist leicht einzusehen; im Mittelalter war die Kirche die souveräne Gewalt für die Gewissen, die unbeschränkte Herrin und Lehrerin aller Wahrheit, während in den ersten Jahrhunderten das Christenthum mit dem Heidenthum und der Philosophie im Kampfe lag —, leider sahen die Erblindeten nicht, daß die schönsten Zeiten der Kirche immer die waren, in welchen sie groß wurde durch den Kampf und die Freiheit.

Der oben angeführte Grund macht es uns auch begreiflich, warum der Klerus, nachdem er lange Zeit die Wissenschaft schützte, in unsern Tagen ihr mistraut.

Solange die Kirche die Wissenschaft beherrschte, solange diese die Dienstmagd der Theologie war, ward sie von der Geistlichkeit begünstigt; im Mittelalter war die Kirche Freundin der Aufklärung und kann mit Grund sich dessen rühmen.

Allein jetzt, wo die freigewordene Wissenschaft ohne Rücksicht auf theologische Meinungen rücksichtslos nach Wahrheit forscht, bemerkt man bei nur zu vielen Katholiken eine Aengstlichkeit, die mehr der Religion als der Wissenschaft zur Unehre gereicht;

denn wem für eine Wahrheit bange ist, der setzt nur ein geringes Vertrauen in dieselbe.

Keine Wissenschaft blieb von dieser Eifersucht der Kirche verschont, früher traf sie die Astronomie in Galilei, dann die Philosophie in Descartes, vor kurzem waren es die Geologie in Cuvier, die Hieroglyphen in Champollion, gegenwärtig mistraut sie der Philologie und den Forschungen über die Menschenracen.

Man zittert immer vor der Kühnheit der Neuerer und behandelt sie gewöhnlich mit Lieblosigkeit solange, bis man in den Ergebnissen der wissenschaftlichen Forschung eine Bestätigung der religiösen Wahrheit findet, benutzt dann die neuesten Entdeckungen ohne Anerkennung der durch die Wissenschaft geleisteten Dienste und mit gleicher Beängstigung für das Kommende.

Diese Zustände machen es begreiflich, warum die Geistlichkeit, während die Staatsgesetze sie nöthigt, die Freiheit anzunehmen, ihre Gegner anficht und nicht immer aufrichtig zu Werke geht. Da sie zur Herrschaft der Seele sich für berufen hält, so strebt sie, diese Herrschaft nicht blos durch die ihr eigene Berufsthätigkeit zu erreichen, sondern auch, durch eine unheilbringende Gewohnheit getrieben, durch das Anrufen des Staatsschutzes.

Die Art und Weise, wie in neuesten Zeiten die italienischen Bischöfe das österreichische Concordat (von 1855) verstanden, läßt uns in die Tiefe ihrer Seele blicken.

Nach aller Wahrscheinlichkeit will Oesterreich durch diesen Staatsact der Kirche nur die Freiheit geben, allein nimmt man die Freiheit ausschließlich für sich in Anspruch und gegen Andere, so wird sie Tyrannei.

Oesterreich muß mit großer Klugheit und Festigkeit verfahren, um Uebergriffe zu hindern und die andern vom katholischen Klerus bedrohten Confessionen zu beruhigen.

Die Freiheit kann zweifellos ein solches Staatsproblem lösen, aber nur die Freiheit, d. h. nicht ein Vorrecht, sondern die Rechtsgleichheit Aller.

Wie hat man nun diese Intoleranz des katholischen Klerus zu beurtheilen? Die Verdammung über dieselbe auszusprechen ist leicht, ob aber gerecht? ist eine andere Frage. Es scheint hier eine Unterscheidung nöthig, um die Frage zu beantworten. Die Intoleranz der Kirche bezüglich ihrer Glaubenslehre, ihres Cultus, ihrer Disciplin ist durch ihre Verfassung geboten. Sie würde aufhören, die katholische Kirche zu sein, stände ihr die unbeschränkte Macht in kirchlichen Dingen nicht zu.

Ihr Princip verlangt Ausschließlichkeit, und ohne dies Princip kann man sie nicht anerkennen.

Allein diese Intoleranz hat sich nicht über die Mauern ihrer Tempel zu erstrecken; nichts ermächtigt den Klerus, Grundsätze in der bürgerlichen Gesellschaft zur Anwendung zu bringen, welche nur für die religiöse Geltung haben. Christus konnte Den, der die Kirche nicht hört, für einen Heiden, für einen Zöllner erklären. Allein er hat die Heiden nie mit Haß verfolgt und seine wohlwollende Gesinnung für die Zöllner war den Pharisäern ein Gräuel; für sie waren seine rührenden Gleichnisse vom guten Hirten und vom verlorenen Sohne.*)

Es findet sich in den Evangelien nicht ein Wort, das nicht die Anwendung des Zwangs zum Schutze der Wahrheit verwirft. Die Kirche wiederholt täglich diese Grundsätze der Milde und der Freiheit.

Könnte die Geistlichkeit dieselbe nicht zur Richtschnur ihres Benehmens in politischen Dingen machen, und sich zum Gesetze der äußern Toleranz bekennen, welches die bürgerliche Gesellschaft befolgt? Will sie den Laien das Recht gestatten, ihr das Evangelium entgegenzuhalten?

*) Lucas, 15.

Ihrerseits hat aber die Gesellschaft anzuerkennen, daß die Kirche im eigenen Hause unumschränkte Herrin ist und daß nichts ihre Gerichtsbarkeit in innern Angelegenheiten hemmen darf. Mögen die Bischöfe immerhin gegen schlechte Bücher die Censur üben, mögen sie die Widerspänstigen mit dem Kirchenbann belegen, und ihre Gebete Denjenigen verweigern, die bei ihrem Tode nicht mehr ihrer Gemeinschaft angehörten, nichts ist rechtmäßiger als ein solches Verfahren. Gerade diese der Kirche eigene Macht ist eine der wichtigen Berechtigungen, welche ihr die Religionsfreiheit gibt, und welche den Staatsbürger vom Gläubigen trennt. Die Grenzen, innerhalb welcher der katholische Klerus die Freiheit gelten lassen kann, sind in klar bestimmter Weise festgestellt worden in der Denkschrift der im Jahre **1848** in Würzburg versammelten Bischöfe. Der Ausdruck ihrer Grundsätze ist folgender:

„Den Bekennern anderer Glaubenslehren gegenüber galt und gilt der Kirche als leitende Norm stets der Grundsatz, daß sie alle Menschen aller Zonen und Zungen als nach dem Ebenbilde Gottes Erschaffene und der Erlösung Bedürftige mit gleicher Liebe umfaßt; — daß sie für die Aus- und Durchführung ihrer die Welt erlösenden Mission

nur die vollste Freiheit und Selbständigkeit in Anspruch nimmt; und daß sie gegen die Personen Aller, die zu ihrer Lehre, Verfassung und Disciplin sich nicht bekennen und halten, allerwege jenes gleiche Vollmaß der Liebe und Gerechtigkeit beobachtet, welches den bürgerlichen Frieden zwischen Anhängern verschiedener Glaubensbekenntnisse sichert, ohne einen allen Bekenntnissen gleich verderblichen Indifferentismus und eine ihren Satzungen widerstreitende communicatio in sacris zu begünstigen."

Verlangt die katholische Kirche die Freiheit und die vollste Selbständigkeit, so werden die aufrichtigen Freunde der Religion und der Freiheit ihr zur Seite stehen: nur als Vorrecht soll sie dieselbe nicht haben.

Man merke es sich wohl: wenn die Kirche auf die Hülfe des weltlichen Arms verzichtet, so gibt sie ihre doctrinelle Unbeugsamkeit nicht auf, im Gegentheil, gerade wenn sie vom Staate sich trennt, findet sie im eigenen Schooße die von ihr gewünschte Hülfe und hat die Hoffnung, durch ihre Isolirung die eigene Gerichtsbarkeit zu verstärken.

Aus dem Bisherigen ist zu begreifen, inwieweit und in welchem Sinne es wahr ist zu sagen, daß die Toleranz von der römischen Kirche nicht ausgehen konnte. Es ist jetzt zu zeigen, wie im Gegentheil die Reformation sich nicht verwirklichen konnte ohne die Freiheit in ihrem Gefolge.

Stellen wir dem Katholicismus den Protestantismus — in seiner vollständigsten Entwickelung —, den Calvinismus, wie ihn Vinet, Bunsen und die freien Kirchenvereine auffassen, gegenüber. Wir befinden uns sogleich in einer andern Welt, in der man eine andere Sprache spricht, einen andern Begriff der Kirchenverfassung und der christlichen Wahrheit hat. Wir treten aus einer mächtigen Monarchie, in der ein unwandelbares Gesetz gilt, in einen Freistaat, in dem Jeder sein eigener Herr und der einzige Richter seines Glaubens ist.

Es gibt zunächst keine Kirche in dem oben bezeichneten mystischen Sinne des Worts; die Religion ist Sache des Einzelnen, keine höhere Autorität schreibt ein einförmiges Glaubensgesetz vor.

Wir finden nur freie Genossenschaften verwandter Glaubenslehren.

Man gelangt nicht mehr durch die Kirche zum Glauben an Christus, sondern durch den Glauben

an Christus in die Gemeinschaft der Gläubigen, die sich freiwillig zur Kirche einigen. Jeder studirt die Bibel, um in ihr die Regeln seiner Gesittung zu finden und eine Antwort auf die ihn beunruhigenden Zweifel, eine Stütze in den Schwächen des Lebens, endlich um das Evangelium zu erfüllen und Gott besser zu verehren und seinem Nebenmenschen zu dienen; zu diesem Zweck einigt man sich mit seinen Glaubensbrüdern, getrieben durch den Drang der Geselligkeit, der in religiösen Dingen noch mit größerer Stärke hervortritt als im Staate — denn das Wesen derselben ist ja die Liebe. Die gemeinsame Gottesverehrung der Protestanten hat aber keine besondere Kraft, das Kirchenamt gibt dem Geistlichen nicht den geheiligten Charakter eines Richters und zwar eines Richters über Tod und Leben (Seligkeit und Verdammniß). Es gibt nur Laien, aber jeder derselben ist Priester — denn es besteht ein allgemeines Priesterthum. De Maistre bezeichnete den evangelischen Geistlichen als einen in Schwarz gekleideten Herrn, der eine ehrbare Sprache führt. „Un Monsieur habillé en noir, qui dit des choses honnêtes.“ Dies drückt auf ironische Weise eine bei allen Protestanten geltende Wahrheit aus.

Der protestantische Geistliche ist ein Gläubiger, der keine andern Vorrechte hat als die seiner Glaubensbrüder, und schon die Einfachheit seiner Kleidung belehrt ihn, daß er sich von den übrigen Christen nicht unterscheide.

Warum besteht nun im Calvinismus keine Kirche im katholischen Sinne des Worts? Es fehlt ihm die Grundlage dazu. Er weiß nichts von einem ihm anvertrauten Schatze unwandelbarer religiöser Wahrheit. In seiner Lehre, auf deren Geist hier nur hingewiesen werden soll, hat diese den gleichen Charakter, wie alles Wahre auf Erden. Die religiöse Wahrheit hat allerdings ihren Urgrund in Gott, aber den Einzelnen ist sie nur zugänglich nach der Tragweite seines Verstandes und seiner geistigen Kraft. In sich selbst hat das göttliche Wort nur eine Bedeutung, aber tausend in der Fassungskraft der Menschen Jeder begreift es von der Seite, in welcher er es aufzufassen vermag, wie wir auch die Kenntniß der äußern Dinge nur haben je nach der Tragweite unserer Augen und der Schärfe unsers Gesichts.

Begreift man jetzt, wie mit der Reformation die Religionsfreiheit in die Welt kam? oder vielmehr, wie nach dem eigenen Ausdruck Bossuet's

diese Freiheit der wahre Geist der Reformation ist und wie Zauberei auf so Viele wirkt.*)

Wie ist es möglich, daß in einer Kirche, die nichts weiter verlangt als die Ordnung aufrecht-haltenden und verwaltenden Behörden, und die nicht in Abrede stellt, daß sie irren könne — die Intoleranz Platz greife? Wer die Bibel verwirft, ist nicht Christ, wer sie anerkennt, dem steht das Recht der freien Forschung in derselben zu.

Wir können aus unserer Kirche Den verbannen, der nicht glaubt wie wir, allein es ist unmöglich, ihn zum Ungläubigen zu stempeln; denn ist die Bibel das unfehlbare Gesetz, vor dem alle Christen sich beugen, so kann es keinen Richter geben, dem es dasselbe auf unfehlbare Weise auszulegen und anzuwenden obliegt.

„Wenn die Prediger", schrieb 1673 Claude**), „ein Mittel finden wollen, Irrlehren unmöglich zu machen, das wirklich nachhaltig sowol bei den Uebel- als den Gutgesinnten seine Wirkung nicht verfehle, so wollen sie weiser sein

*) Bossuet VI. 445, 6, av. La liberté est le vrai esprit de la réforme et le charme qu'elle a jété sur tout le monde.

**) Défense, de la réforme I, ch. 1.

als Gott, greifen in seine Rechte ein, jagen einem Traumbild nach und verwandeln ihr Amt in eine Zwingherrschaft; denn unter dem Vorwande, die Irrlehren zu beseitigen, wollen sie sich zu unumschränkten Herren der Geister und der Gewissen machen, was weder geduldet werden kann noch darf und welches nur ein Mittel ist, die Kirche mit Ketzereien zu bevölkern, statt sie davon rein zu erhalten." — Der Protestantismus hat übrigens dieses sein Princip nicht sogleich und mit einem male begriffen und angenommen; wir werden alsbald sehen, daß man in Berlin und anderswo demselben sich noch heute widersetzt.

Die ersten Reformatoren glaubten, die Wahrheiten des Evangeliums seien so klar wie das Licht der Sonne, und ahnten nicht, daß man welche in Abrede stellen könne, ohne sich eines strafbaren Eigensinns schuldig zu machen.

So erblickte Calvin, welcher das Dogma der Dreieinigkeit im Evangelium von Johannes fand, in Servet einen sich außerhalb des Christenthums stellenden Wahnsinnigen, und Claude war der Ansicht, daß die die Gottheit Christi leugnenden Socinianer die Grundlagen der Religion vernichteten, und daß die von ihnen an-

gesprochene Freiheit gottlos und verrucht sei*), und dennoch hielten Calvin und Claude an dem großen Princip der Reformation fest, daß die Bibel das alleinige Gesetz des Glaubens (und folglich Sache der Einzelnen) sei. Dies ist aus dem berühmten Streit zwischen Claude und Bossuet über die Kirchenfrage zu ersehen. Bossuet erschöpft seine Beredtsamkeit, um die freche Zügellosigkeit des Calvinismus zu brandmarken; er wirft dem Protestantismus Principienlosigkeit vor und eine ihrer Verfassung gemäße immerwährende Unbeständigkeit. Er stellt die majestätische Einheit der katholischen Kirche einer Lehre entgegen, die jeden unbefangenen Geist mit Entsetzen erfüllen müsse (qui paraîtra affreuse à chaque esprit docile). Aber Claude vertheidigt Schritt für Schritt die religiöse Selbständigkeit des Christen, und nach ihm traten noch kühnere Männer auf, wie Basnage, Chillingworth und vor allen Burnet, der dem Verfasser der „Histoire des variations" eine Antwort gab, die ihn in Schrecken versetzte und noch heut zu Tage der Wahlspruch des Protestantismus ist:

*) Réponse au livre de M. de Meaux, intitule conférence avec M. Claude, p. 380.

„Wenn Alles wahr wäre, was der Herr Bischof von Meaux sagt", schreibt er, „so würde er doch nur Eins erzielen, was wir ihm zugestehen, ohne daß er nöthig hat, es zu beweisen, nämlich das: wir sind keine Inspirirten, keine Unfehlbaren und trachteten nie danach, es zu sein! (Nous ne sommes ni inspirès, ni infaillibles nous n'y aspirames jamais.)" Es ist unmöglich, auf eine entschiedenere Weise mit der katholischen Kirche zu brechen und das Recht der individuellen Glaubensfreiheit mit mehr Nachdruck zu behaupten.

Unter allen protestantischen Sekten hat die der Independenten, welche das neue England gegründet und nach Amerika den Geist verpflanzt hat, welcher diesen Freistaat beseelt — zuerst das Gefühl der Religionsfreiheit in seiner ganzen Stärke besessen. Die Grundsätze dieser Sekte sind von Milton, der ihr angehört, mit einer unvergleichbaren Beredtsamkeit vertheidigt worden. Stahl spricht mit Geringschätzung von dem großen christlichen Dichter und will ihn mit dem Schimpfwort „des Königsmörders" abgefertigt wissen.

Wer aber dessen Abhandlung über das Recht der Staatsgewalt in Religionssachen liest, die er im Jahre 1659 dem englischen Parlament überreichte,

wird darin die Erhabenheit der Gedanken und der Sprache wiederfinden, in welchem wir Milton's Genialität erkennen. Man hat nie eine mehr entschiedene und richtige Sprache geführt.

„Bedenkt", schreibt Milton an das Parlament, „bedenkt, daß ihr, jetzt im Besitz der Staatsgewalt, für die Gewissen der andern Menschen dieselben Rücksichten haben müßt, die ihr von Andern verlangen würdet, wenn sie sich an eurer Stelle befänden; bedenkt, daß jeder Gewissenszwang, den ihr gesetzlich sanctionirt, ein Zwang gegen die Gewissen Aller ist, und daß er auf die eine oder die andere Weise gegen euch selbst geltend gemacht werden kann. Die Grundlage unserer protestantischen Religion ist die, daß wir keine andern göttlichen Vorschriften, keine andere äußere Autorität, keinen andern gemeinsamen Boden kennen als die Heilige Schrift und keine innere Autorität als die Erleuchtung durch den Heiligen Geist . . . Und da die heiligen Schriften nicht auf andere Weise begriffen werden können als vermittelst dieser göttlichen Erleuchtung, so ist Niemand sicher, sie für alle Zeiten zu besitzen, und noch weniger, daß sie in einem Andern immer vorhanden sei. Hieraus folgt, daß kein Mensch, daß keine Corporation ein unfehlbarer

Richter in Religionssachen sein und daß Jeder nur sich selbst eine Entscheidung geben kann.

„Es ist auch die allgemeine Ansicht aller guten protestantischen Schriftsteller, daß weder Traditionen, noch Concilienbeschlüsse, noch die kanonischen Verfügungen irgend einer sichtbaren Kirche und weit weniger noch die Gebote der Obrigkeit in religiösen Ueberzeugungen für uns bindend sein können, sondern daß die Heilige Schrift allein in Religionssachen die letzte Richterin sein muß und nur für das Gewissen jedes einzelnen Christen. Der Name Protestanten ging aus der Protestation hervor, welche die ersten Reformatoren gegen die Verordnung Kaiser Karl's V. erhoben, der ihnen die Tradition der Kirche aufnöthigen wollte. Mit dieser Benennung kam die Lehre zur Geltung, welche die Schrift über die Kirche stellt und keine andere Autorität als die der Schrift anerkennt, welche sich jedem Gewissen von selbst auslegt.

„Man wird zwar sagen, es sei ein Umsturz aller Disciplin und jeder Zurechtweisung des Irrthums, wenn Niemand berechtigt sei, die Wahrheit festzustellen. Ich antworte hierauf: die Heilige Schrift verbietet der Kirche nicht, ein Urtheil auszusprechen, nur darf es nicht zur Anwendung eines Zwanges

gegen die Gewissen führen. Man übe die Zucht gegen Die, welche freiwillig einer Religionsgenossenschaft angehören, man trenne sie von der Heerde; aber weder körperliche Züchtigung noch Geldstrafen dürfen Platz greifen, denn in geistlichen Dingen sind diese Mittel die zwei Arme des Antichrists, nicht die der wahren Kirche, das erste ist die Inquisition, das zweite Habsucht.

„Wenn Die, welche das Kirchenregiment führen, keine Zwangsgewalt üben können, einfach deshalb, weil sie nicht unfehlbar sind und dem Gewissen nichts aufnöthigen können, ohne es zu überzeugen, so hat die bürgerliche Obrigkeit, welche in solchen Fällen nicht einmal berechtigt ist, ein Urtheil auszusprechen, noch weniger Macht hierzu. Wie kann sie sich für die weltliche Vollzieherin Derjenigen ausgeben, die keine weltliche Berechtigung haben, ihr eine Vollmacht dieser Art zu ertheilen, und die auch keine geistliche Befugniß besitzen, in Religionsangelegenheiten Zwang oder Gewaltthätigkeiten zu üben. Mit zwei Worten, wenn wir glauben müssen, was die bürgerliche Obrigkeit vorschreibt, warum haben wir dann nicht umsomehr die Satzungen der Kirche zu glauben, und wenn Glauben ohne überzeugt zu sein unmöglich ist, wie kann die Zwangsgewalt je ernstlich begründet sein?“ —

Jetzt, da wir die beiden auf das vollständigste sich entgegengesetzten Grundanschauungen des Christenthums kennen, die eine, welche Alles auf die Kirche und ihre Machtvollkommenheit, die andere, welche Alles auf die Schrift und die Einsicht des Einzelnen zurückführt, wird es leicht sein, die gegenseitige Stellung der beiden kirchlichen Parteien in Preußen zu begreifen, und so kommen wir nach einer nothwendigen Abschweifung auf Stahl und Bunsen zurück.

III.

Die zwei schärfsten Gegensätze, zu welchen sich das Christenthum gestaltet hat, sind, wie wir gesehen haben, auf der einen Seite der Katholicismus, welcher zwar dem Gläubigen gestattet, der Wahrheit mit Hülfe der Vernunft nachzuforschen, aber nur insoweit, als er dadurch nicht mit der Kirche als der Bewahrerin des göttliches Gesetzes und Hüterin der Ueberlieferung in Widerspruch geräth, auf der andern Seite die freien Gemeinden, welche die Heilige Schrift als die einzige Quelle der Wahrheit betrachten, die Ueberlieferung verwerfen und in der Kirche zwar eine heilige gottgefällige Genossenschaft, aber ohne alle mystische Kraft erblicken, jedem Einzelnen die Verantwortlichkeit seines Glaubens und seines Heils überlassend. Bei Beiden gilt das Wort Gottes als oberste Lehr- und Lebensordnung.

Im Falle des Zweifels aber entscheidet bei den Katholiken die Kirche und bei den freien Protestanten die innere Erleuchtung oder das Gewissen eines Jeden, mit andern Worten, dort hat die Autorität, hier das Individuum das letzte Wort.

Die katholische Kirche ist übrigens nicht die einzige, welche auf das Autoritätsprincip gegründet ist; die griechische Kirche, freilich nur ein Ast desselben Stammes, ist hierin nicht weniger ausschließlich; sie verdammt alle Sonderansichten und leugnet, daß man außer ihr selig werden könne. Nur zu häufig war diese Unduldsamkeit in der Lehre die Ursache von Verfolgungen; Byzanz ist durch die religiösen Streitigkeiten zu Grunde gegangen, und wie hat nicht in unsern Tagen Rußland seinen Eifer bis zur Ungerechtigkeit und Grausamkeit getrieben?

Was die aus dem Calvinismus hervorgegangenen freien Kirchengemeinden betrifft, so ist es schwer, ihre Zahl festzustellen, ihr Name ist Legion. In den vereinigten Staaten Nordamerikas z. B. gibt es Baptisten, Congregationisten oder Puritaner, Presbyterianer, Universalisten, Quäker, Unitarier u. s. w. Diese Sekten unterscheiden sich zwar alle durch ihre Disciplin und ihr Bekenntniß,

erkennen aber alle die Glaubensfreiheit als eine nothwendige Consequenz des Evangeliums an. Der Wahrheit in der Heiligen Schrift nachzuforschen, der gefundenen nachzuleben, Gott und die Menschen mit der Christusliebe zu lieben, das ist ihnen das Wesen des Christenthums. Ueberall wo man sich an das Wort Gottes hält, ist der Glaube, und wo der Glaube ist, da ist auch die Kirche Christi.

Zwischen den Katholiken und den Independenten nehmen von Anfang an zwei bedeutende Confessionen eine vermittelnde Stellung ein, die Lutheraner und die Anglikaner. Luther, das Haupt der Reformation, verkündet laut die Alleinherrschaft der Heiligen Schrift und das Recht eines Jeden, in der Bibel seinen Glauben zu suchen. Er sagt ausdrücklich: „Jeder Christ ist ein Priester und jede Christin eine Priesterin, sie seien jung oder alt, Herr oder Knecht, Frau oder Magd, gelehrt oder Laie.“*)

Die Glaubensbekenntnisse der ersten Lutheraner sind hierin nicht weniger bestimmt, und in dem zweiten der Schmalkaldischen Artikel heißt es, daß das Wort Gottes die Glaubensartikel mache, und sonst Niemand, nicht einmal ein Engel. Aber neben die-

*) Hagenbach, „Lehrbuch der Dogmengeschichte“, S. 603.

sen kühnen Aeußerungen findet man bei Luther und noch mehr bei seinen Nachfolgern die Achtung vor der Ueberlieferung und die Vorstellung von einer nicht in der bloßen Versammlung von Gläubigen bestehenden Kirche. Melanchthon zufolge soll die Kirche keine Demokratie sein, in der Allen ohne Unterschied das Recht zu schreien und an den Dogmen zu rütteln zustehe. Die Kirche ist eine wohlgeordnete Aristokratie, deren Häupter, Könige und Bischöfe, Diejenigen wählen sollen, welche über die Streitpunkte zu urtheilen fähig sind. Und so gehört das Recht über die Lehre zu erkennen der Kirche, und ist einmal darüber erkannt, so ist es Sache der Fürsten, die Disciplin zu wahren und den Spruch der Synode zu vollziehen.*)

Man sieht hieraus, wie sehr das unbeschränkte Recht des Einzelnen in der Anwendung zusammenschrumpft, und die Freiheit am Ende nur in der Annahme eines Glaubensbekenntnisses besteht.

Die gleiche Unentschiedenheit zwischen zwei entgegengesetzten Principien findet sich in den berühmten Artikeln wieder, worin die Kirche Englands im Jahre 1562 ihren Glauben niedergelegt und aus

*) Gieseler, „Kirchengeschichte", II, 360—363.

denen sie das Bollwerk ihrer politischen Macht sowol als ihrer geistlichen Gewalt gemacht hat.

Der Art. 20 bestimmt, daß die Kirche die Befugniß habe, das Rituale und die Gebräuche festzustellen und auch in Streitigkeiten über den Glauben die entscheidende Autorität besitze. Gleichwol (wird beigefügt) ist es der Kirche nicht gestattet, das Geringste zu befehlen, was dem Worte Gottes, wie es niedergeschrieben ist, widerstreitet.

Sie darf auch keine Stelle der Heiligen Schrift so auslegen, daß sie mit einer andern Stelle in Widerspruch geräth. Wenn die Kirche daher auch Zeugin und Bewahrerin der Heiligen Schrift ist, so soll sie, wie sie nichts ihr Widersprechendes vorschreiben darf, auch nichts als zum Glauben Gehöriges oder zum Heil Nothwendiges befehlen, was nicht in ihr enthalten ist. Diese Grundsätze sind zwar weise, enthalten aber einen Widerspruch in sich selbst; denn wenn einmal der Einzelne unter Anrufung der Bibel die Entscheidungen der Kirche anfechten will, wer soll da der Richter sein? Soll es der Einzelne sein, dann ist man auf dem Boden des Puritanismus. Soll es die Kirche sein, dann nähern wir uns ganz Rom, nur daß dann die Autorität, welche Gehorsam fodert, zugleich ihre Schwäche

bekennt, indem sie keinen Anspruch auf Unfehlbarkeit macht.

Auf diese Weise begreift man die Doppelseitigkeit des Anglikanismus und wie Karl II. den Bischöfen seines Landes sagen konnte: „Wenn ihr, die ihr von der englischen Kirche seid, mit den Katholiken streitet, so bedient ihr euch der Argumente der Puritaner, und streitet ihr mit den Puritanern, so kämpft ihr mit den Waffen der Katholiken.“ In der That haben die Anglikaner wie die Lutheraner stets zwei Elemente zu vereinigen gesucht, die sich in der Religion noch mehr als in der Politik gegenseitig abstoßen: Freiheit und Autorität. Man kann aber nicht sagen, daß sie ihre Aufgabe gelöst hätten; wol haben sie den Kreis erweitert, in welchem der Katholik sich bewegt, sie haben aber doch auch selbst Grenzen gezogen, und sie mit gleicher Aengstlichkeit gehütet, und da der Gehorsam mit den rein geistlichen Mitteln Calvin's nicht zu erlangen war, indem Diejenigen, welche keine Kirchengewalt anerkannten, sich auch vor der Excommunication nicht scheuten, so blieb den Lutheranern und Anglikanern nichts übrig, als den Landesherrn zum höchsten Richter zu machen. Sie haben ihn zwar nicht zum Papst erhoben, wie häufig behauptet wird,

sie haben ihm nie die Verwaltung des Lehramts und der Sacramente übertragen, sie gaben ihm aber als dem Hüter der beiden Tafeln das Schwert in die Hand, mit andern Worten, sie haben ihn beauftragt, die Einheit des Glaubens und die Autorität der Kirche aufrechtzuerhalten. Kraft göttlichen Rechts duldet es der Landesherr nicht, daß neue Streitigkeiten ohne Noth angeregt werden, welche die Ruhe des Staats und der Kirche gefährden könnten. Wie Kaiser Konstantin nennt er sich den Bischof des Aeußern.

Diese kirchliche Verfassung erklärt es auch, warum einerseits die Lutheraner und Anglikaner sich einander stets genähert haben, und andererseits beide sich mehr zu den Katholiken als zu den Reformirten hingezogen fühlten. So liegt z. B. die Ursache des engen Verbandes zwischen England und Preußen nicht blos in der gemeinschaftlichen Abstammung; die Religion trägt wesentlich mit dazu bei. Seit dem Jahre **1711** machte man in Preußen wie in Hannover den Versuch, wenn nicht die Verfassung, doch wenigstens die schöne und edle Liturgie der englischen Kirche einzuführen; gegenwärtig bedienen sich die englischen Missionen gern lutherischer Geistlichen, und es gehört zu den diplomatischen

Erfolgen Bunsen's, daß in Jerusalem ein protestantischer Bischofsitz errichtet wurde, welchen der König von Preußen und die Königin von England abwechselnd besetzen. Zwar scheiden sich die beiden Confessionen in mancher Beziehung voneinander, sie kommen aber einander doch am nächsten durch die Bedeutung, welche sie der Autorität der Kirche beilegen. Diese Achtung vor der Kirche hat schon mehr als einmal die Hoffnung einer baldigen Vereinigung zwischen Katholiken und Lutheranern erregt. Auf dem gemeinsamen Boden der Autorität wollte Bossuet mit Leibniz unterhandeln, und diesem Werke widmete der fromme Calixt, den Leibniz den Unvergleichlichen und Bossuet den Gelehrtesten und den Berühmtesten nannten, sein ganzes Leben. Dagegen lag von Anfang an ein Abgrund zwischen Rom und Genf; die Regierung der Kirche im mystischen Sinne des Worts trennte die Calvinisten und Zwinglianer so gründlich von den Schülern Luther's, daß diese lange Zeit die Freundeshand verschmähten, welche jene ihnen reichten, indem sie die Katholiken weniger als ihre Reformationsverwandten verabscheuten. Gleichwol hat das Autoritätsprincip weder in England noch in Deutschland die Oberhand über das der freien Forschung

gewonnen, im Gegentheil wird es von Tag zu Tag schwächer, selbst in der anglikanischen Kirche, wo doch die starke Episkopatsverfassung und die politischen Vorrechte der Landeskirche die Oberherrschaft sichern sollten. Nur ein Starkgläubiger wie de Maistre konnte verkünden, daß man eines Tages in St.-Paul oder Westminster wieder die Messe lesen werde, oder vielmehr de Maistre war von der Vorliebe einiger Mitglieder der Hochkirche für die Vergangenheit so lebhaft ergriffen, daß er darüber vergaß, wie sehr der Calvinismus auf die Ansichten der Gläubigen von Tag zu Tag mehr einwirkte. Es beruht aber ebenso sehr auf Täuschung, wenn man häufig prophezeien hört, daß die anglikanische Kirche sich auflösen und zu den Presbyterianern übergehen werde. Zu allen Zeiten gab es solche schroffe Geister, die in Extremen sich gefallen und nur an absolute Ideen glauben. Diese Propheten hätten alle Recht, wenn die Religion eine mathematische Aufgabe wäre und der Glaube eine Verstandesdemonstration, sie irren aber, weil sie nicht einsehen, daß die Religion vor allem und über Alles die Liebe zu Gott ist, daß diese Liebe unter den verschiedensten Formen Befriedigung finden kann, und daß die Erziehung, die Gewohnheit und das

Vorbild vorausgegangener großer Geister, und endlich die Bedürfnisse der Seele eine größere Macht über uns üben als die Logik. „Eine schöne Kirche", sagte Selden, „ist wie ein glänzendes Gastmahl; die unendlichste Mannichfaltigkeit bietet sich dem Blicke dar, es wählt sich aber doch Jeder nur ein oder zwei Lieblingsgerichte aus, und an diesen hält er sich. So schön auch die Kirche sein mag, so bildet sich doch Jeder seine Religion, um danach zu leben, das Uebrige läßt er bei Seite liegen."*) Selden hatte Recht und Diejenigen werden stets in der Minderzahl bleiben, welche sich damit beschäftigen, sich von ihrem Glauben theoretische Rechenschaft geben zu wollen, statt ihn zur Anwendung zu bringen und danach zu leben.

Mögen indessen die Engländer nie große Freunde der Logik gewesen sein, in der Religion so wenig als in der Politik, mögen sie vielmehr nur immer an der für feurigere Gemüther unerträglichen praktischen Mitte festhalten. Anders verhält es sich mit den Deutschen; bei diesen spielt im Gegentheil das logische Denken die Hauptrolle, und seit Leibniz ist die Speculation das selbsteigene Leben der Nation.

---

*) Selden, „Tabl-Talke voce Church".

In Deutschland werden die Revolutionen nicht wie in Frankreich auf der Gasse gemacht, der Gedanke wird nicht zur That, ehe er reif ist; aber es haben Ideenrevolutionen statt, und alle 20 Jahre erlebt die Philosophie einen Aufstand oder eine Dictatur. Die Religion konnte diesen gewaltigen Bewegungen nicht entgehen, und stets haben Autorität und Freiheit nur vorübergehend Waffenstillstand geschlossen; wer daher die Geschichte versteht, für den ist der Streit zwischen Bunsen und Stahl nichts weniger als persönlich, es ist das letzte Stadium eines Kampfes, der mit Melanchthon begonnen hat.

Als Luther auftrat, that er es im Namen der Bibel und gegen die römische Hierarchie, er hatte sich daher selbst zum Vorkämpfer der individuellen Freiheit gemacht; aber nach ihm und namentlich seit Melanchthon entstand eine heftige Reaction und die lutherische Kirche blieb in der Strenge der Orthodoxie und in dem Hasse des Irrthums hinter der römischen Kirche nicht zurück. Darin gleichen sich übrigens alle Religionen. In der ersten Aufwallung und wenn der Glaube noch die Seelen Aller begeistert, wird mehr gehandelt als gegrübelt, jede Form ist willkommen, welche der Andacht, die man im Herzen trägt, Ausdruck gibt; bei dem nachfolgenden

Geschlecht aber, wo die Ueberlieferung beginnt und die Achtung der Vergangenheit ein Theil des Glaubens selbst wird, da fühlt man das Bedürfniß einer Autorität, welche den Cultus und die Lehre festsetzt, da erhält die Kirche den Vortritt vor dem Gläubigen und fodert unbedingte Unterwerfung. Dieser Umschwung hat in dem Lutherthum vollständig stattgehabt; seine Kirche wurde ebenso gewaltthätig, als man es gegen sie gewesen war, und sie ist es überall geblieben, wo sie der stärkste war; in Schweden z. B. ist die Unduldsamkeit schrankenlos und heutzutage findet man in Rom mehr Milde als in Stockholm. Anders mußte es in Deutschland werden, wo drei Confessionen sich gegenüberstanden und das Reformationsprincip selbst, allmälig umsichgreifend, jene Orthodoxie untergrub, die sich fälschlich mit Luther's Namen schmückte. Gegen das Ende des 17. Jahrhunderts fand diese Aenderung statt, und ihr Urheber oder vielmehr Derjenige, welcher das allgemeingefühlte Bedürfniß am besten ausdrückte, war Spener. Spener, dessen Schüler man verächtlich Pietisten nannte, war ein Mystiker, insofern er alle Religion in das Gemüth versetzte und auf äußere Formen keinen Werth legte. An der Lehre rührte er nichts, aber

er wiederholte stets, daß die durch Luther begonnene Reform noch lange nicht im Leben und in den Sitten vollendet sei; er ließ damit durchblicken, wie sehr Alles im Glauben individuell sei, und befreite den Geist von der erdrückenden Last des Buchstabens. Damit kehrte er zu der Lehre der ersten Zeiten des Christenthums zurück, gab dem Gläubigen den ihm gebührenden Freiheitsantheil wieder, widersprach aber auch zugleich der Allmacht der bestehenden Kirche; darum ward er als zu christlich verfolgt. Es ist ein bemerkenswerther Umstand, daß im Anfange des vorigen Jahrhunderts eine ähnliche Reformation der anglikanischen Kirche versucht wurde, und daß sie auf die gleichen Hindernisse stieß. Wesley und Whitefield, weniger mild als Spener, wollten auch dem Individuum den Vorzug vor der Kirche geben, und Dasselbe hat unlängst Chaning in Amerika versucht. Alle diese frommen liebenden Seelen rühren zwar kaum an den Glaubenssatzungen, ehren auch die hergebrachten Formen, aber indem sie das Wesentliche der Religion in das Leben setzen, erschüttern sie die Orthodoxie und bereiten Revolutionen vor, die, wenn auch friedfertiger Natur, doch nur um so anhaltender sind.

Trotz aller Eifersucht mußten sich doch bald die Orthodoxen mit den Pietisten gegen ihren gemeinsamen Feind, den Rationalismus, vereinigen. Der englische Deismus hatte den Continent erreicht, und die Vernunftreligion drohte selbst bei den Theologen an die Stelle des Christenthums zu treten. Sie vertheidigten zwar immer noch die Lehre Christi, sie opferten aber die Mysterien auf, und wenn man Paulus die Wunder des Heilands durch seine Erklärungen zunichte machen sah, so mochte man fast glauben, daß er für das Evangelium um Gnade bitte. Die im 18. Jahrhundert allmächtige rationalistische Schule war lange genug Alleinherrscherin; heute wird es wol erlaubt sein über sie zu urtheilen, und da darf man wol, so parador es auch lautet, behaupten, daß, was sie am wenigsten verstanden hat, nicht sowol die Religion war, die sie zur bloßen Philosophie oder Sittenlehre stempelte, als gerade die Vernunft selbst. Im Rausche der Freiheit glaubten die Theologen dieser Schule, ebenso wie ihre Zeitgenossen, Alles durch die Kraft ihres Geistes erklären zu können, sahen aber nicht ein, daß die Vernunft sehr schwach sein müsse, wenn sie nicht einmal zu begreifen vermag, daß es viele Dinge gibt, die über sie hinausgehen. Von der

Religion gilt gerade am meisten, was Hamlet sagt: „Es gibt viele Dinge im Himmel und auf Erden, von denen sich eure Schulweisheit nichts träumen läßt.“

Dessenungeachtet muß man anerkennen, daß diese nun zerfallene Schule dadurch, daß sie den alten Lehrzwang verdrängte und mit Semler und Eichhorn die Kritik, mit Planck und Spittler die Geschichtforschung obenanstellte, um die Freiheit nicht weniger als um die Religion namhafte Verdienste sich erworben hat, und daß sie heute noch, wenngleich umgestaltet und von einem höhern selbstbewußtern Geiste getragen, in dem gelehrten Gieseler und geistvollen Hase edle Vertreter hat.

Aus dem Schooße einer kritischen Schule und einer negirenden Theologie konnte indessen eine religiöse Wiedergeburt nicht hervorgehen, sie ist daher in Deutschland wie in Frankreich und England nicht durch die Wissenschaft, sondern durch die Ereignisse herbeigeführt worden.

In Deutschland geschah es infolge der Leiden unter der Fremdherrschaft. Der brennende Schmerz, der in den Kriegen und Revolutionen liegt, zwingt den Menschen, in sich selbst zurückzukehren, und wenn er in sein Inneres blickt, so sieht er Gott.

Der Sieg der rohen Gewalt, der Hohn der Ereignisse, der Kampf mit dem Unglück, solche Prüfungen erdrücken schwache Herzen, starke aber richten sich auf im Schmerze der brennenden Wunde, und wenn sie keine Gerechtigkeit mehr finden auf Erden, dann halten sie sich bis zum Tode an jener göttlichen Leitung der Vorsehung fest, die am Ende doch noch in den Dingen wie in den Geistern Ordnung schafft. Diese fromme Begeisterung steigerte sich durch die Erfolge der Jahre 1813 und 1815, und als man im Jahre 1817 die dritte Säcularfeier der Reformation beging, ertönte ein Dank- und Lobgesang durch ganz Deutschland; der Gott ihrer Väter hatte den Deutschen das Vaterland und die Freiheit zurückgegeben.

Dieser Aufregung folgte bald eine literärische Umwälzung, welche auch der Religion zugute kam. Der Fremdenhaß, vor allem der Abscheu gegen die französischen Ideen trieb die phantastischen Geister zum Studium des Mittelalters, der goldenen Zeit des Deutschen Reichs. Nichts galt für schön außer der Vergangenheit, der Ahnen Kunst, Poesie, Gesetze und Glauben, Alles fand man bewunderungswürdig, ja heilig. Auch blieb man nicht bei Luther stehen. Dichter und Künstler klagten über die Nüch-

ternheit des Protestantismus und beschuldigten die Reformation, die Kritik an die Stelle des Glaubens gesetzt zu haben. Friedrich Schlegel, das Haupt dieser Bewegung, Stolberg, Zacharias Werner und Andere gingen zum Katholicismus über, und Diejenigen, die ihrem angeborenen Glauben treublieben, fühlten doch ein Bedürfniß der Rückkehr zu dem dreihundertjährigen Alterthum, die Augsburgische Confession kam wieder in Gunst; dank der Vorliebe für die Vergangenheit erlangte die Kirche eine Popularität wieder, die sie lange nicht mehr gehabt hatte.

Mit dieser Rückkehr zum Mittelalter, dem sogenannten Romanticismus, und mit der Phantasiereligion, welche durch die Poesie zum Glauben führte, ist mancher Unfug getrieben worden. Mit Recht erinnert Bunsen zum Beleg dieser Ausschweifungen daran, wie Adam Müller, einer der Koryphäen der Schule, in der Dreifelderwirthschaft einen Beweis für die Dreifaltigkeit suchte. Doch blieben die Anstrengungen der Novalis, Tieck und Schlegel nicht ohne Erfolg, und mit Recht begrüßte Goethe in der Unbefangenheit seines Geistes diese Bewegung, welcher er fremdblieb, als den Uebergang zu einer höhern Stufe. Es erwachte das Bewußt-

sein des Unendlichen, die Achtung vor der Vergangenheit, und damit öffneten sich die Gemüther der Religion wieder. Deutschland verfolgte demnach dieselbe Bahn wie Frankreich; was die romantische Schule versuchte, hatte Châteaubriand mit seinem „Génie du christianisme" und den „Martyrs" begonnen, nur wird die Rückwirkung der Literatur auf die Religion in Frankreich erst später fühlbar. Bei den Engländern dagegen ging die Liebhaberei zum Mittelalter alsobald in die Theologie über, und so versuchte der Doctor Pusey rückwärtsschreitend die anglikanische Kirche auf den Standpunkt zurückzuführen, den sie am Tage nach ihrer Trennung von der katholischen einnahm, und von wo aus daher ihr Gegensatz zur letztern nur dem geübtesten Blicke erkenntlich sein konnte. Das Gleiche verlangte bald auch in Berlin ein anderer Verehrer der Vergangenheit, Hengstenberg; auch er wollte mit längst vergessenen Gebräuchen und Zierrathen der Kirche Luther's die stets vermißte Autorität wiedergeben. Hengstenberg und Pusey haben Beide Schulen gestiftet, sie sind aber auch Beide von ihren treuesten Schülern und Freunden im Stiche gelassen worden. Hurter, Gfrörer und viele Andere haben ebenso wie Newmann, Faber und Wil-

berforce diese Autorität in Rom gesucht, aus dem Princip ihrer Meister haben sie den einzig richtigen Schluß gezogen; denn wenn die Kirche eine mystische Anstalt ist, der Eckstein des Christenthums, so ist diejenige die allein wahre, welche bis zu den Aposteln hinaufreicht, und die ihr von oben verliehene Autorität könne alle ihre angeblichen Misbräuche nicht vernichten.

Die beiden Strömungen, welche also Deutschland der Religion wieder zuführten, waren der Krieg und der Romanticismus; der Krieg, indem er die Gemüther tief erschütterte, der Romanticismus, indem er die Wissenschaft mit Dem wieder versöhnte, was die Schöngeister solange die Barbarei des Mittelalters genannt hatten, und man nun im entgegengesetzten Extrem die Blüte und Entfaltung des Christenthums nannte. Die Vergangenheit stellte man wieder her, was war daher natürlicher, als daß man ihre größte Anstalt, die Kirche, zugleich mit der Monarchie wiederaufrichtete? Doch stieß dieses bedenkliche Unternehmen auf zwei schreckliche Hemmnisse: auf die Philosophie und das kritische Studium der Bibel, die der christlichen Freiheit zur Schutzwehr dienten, und von neuem entbrannte unter neuen Aushängeschildern der Kampf

zwischen den beiden Principien, welche das Lutherthum in seinem Schooße barg.

Das 19. Jahrhundert ist die Blütezeit der deutschen Philosophie gewesen. Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Anderer zu geschweigen, haben die menschliche Intelligenz mächtiger als je aufgeregt. Heute ist es Modesache geworden, denselben zu fluchen, nachdem man ihnen allzu sehr gehuldigt hatte; und doch, wären solche Studien nur geeignet, die menschliche Seele zu verwirren, warum kehrt man denn immer wieder mit unersättlichem Durste zu ihnen zurück, ohne sich durch die vielen Täuschungen und Leiden entmuthigen zu lassen? Das unvergleichliche Verdienst haben diese jetzt so sehr verschmähten Philosophen doch gehabt, daß sie der Wahrheit um ihrer selbst willen nachforschten, und daß sie mit den conventionellen Axiomem gründlich aufräumten, mit welchen die Theologie wie die Wissenschaft überhaupt überladen waren. Damit haben sie, wie dies neulich Bartholomeß in einer schätzenswerthen Schrift nachgewiesen hat, der Religion gedient, selbst wo sie auf Irrwegen schweiften. Oder ist es denn für nichts anzuschlagen, daß Kant das Absolute in der Moral nachgewiesen? Nichts, daß das Banner des Spiritualismus, das die Theo-

logen des vorigen Jahrhunderts sammt und sonders nicht zu behaupten vermochten, wieder zu Ehren kam? Die Religion hat es immer mit Geistern zu thun, welche Welt und Erziehung mehr oder minder gebildet haben; darf sie nun eine Philosophie verleumden, welche sie vom Materialismus befreite und mehr als den halben Weg geebnet hat?

Diesen großen Männern verdient ein Philosoph angereiht zu werden, der zwar in Frankreich wenig bekannt, aber vom größten Einfluß auf die deutsche Theologie gewesen ist: Schleiermacher. Niemand hat in unsern Tagen richtigere Begriffe vom Wesen der Religion gegeben, und man kann wol sagen, daß er in der menschlichen Seele ein längst verödetes und vergessenes Feld wieder entdeckte. Ihm gilt die Religion nicht als bloßer Dogmenglaube oder Tugenddienst: eine Urkraft ist sie ihm, ein Seelenelement, das alle unsere Fähigkeiten lenkt und regiert. Man kann nicht wechselweise Philosoph und Christ, Künstler und Gläubiger sein: so läßt sich der Menschengeist nicht theilen, ganz will ihn die Religion haben. Sie erleuchtet und lenkt die Intelligenz wie das Leben, und der echte Philosoph ist wie der echte Künstler, Derjenige, welcher wie Spinoza für das Unendliche, oder wie Novalis

für die Christusliebe schwärmt. Mit andern Worten, und um ein Plato entnommenes Gleichniß Schleiermacher's zu gebrauchen: Wenn jeder unserer Gedanken, jede unserer Handlungen eine eigene Melodie wäre, so ist die Religion die Harmonie, welche sie begleitet, durchdringt und unterstützt. Schleiermacher's Wahlspruch war: das „in Gott leben, weben und sind wir" des Apostels. Wenn er Pantheist ist, wie man es ihm manchmal vorgeworfen hat, so ist er es nur nach Art des Apostels Paulus, indem er ganz in Gott lebt.

Die Behauptung, daß die Religion die Wissenschaft wie das Leben durchdringen und beherrschen soll, ist allerdings nicht neu. Schleiermacher's Verdienst besteht aber in dem Nachweise, daß diese Idee alle Vorstellungen, die man gewöhnlich von Kirche und Lehre hat, umgestaltet. Wenn die Religion eine rein individuelle Sache ist, und der Glaube je nach der Geistesrichtung wechselt, so ist die Orthodoxie ein Traum, und es besteht die Kirche nur noch in der Christusliebe. Das Dogma verliert somit seinen Charakter absoluter Wahrheit, es stellt nur noch die verschiedene Art und Weise dar, in welcher das Menschengeschlecht zu verschiedenen Zeiten eine und dieselbe Idee, eine und dieselbe Empfin-

dung ausdrückt; es hat seine Geschichte wie alle andern menschlichen Ideen. Auf diese Weise bewirkte Schleiermacher eine Umwälzung in der Theologie. Wenn er auch keine Schule hinterlassen hat, so gibt es doch kaum einen Gottesgelehrten in Deutschland, der sich nicht zu ihm bekennt. Die Wahrheit, die er geoffenbart, gehört zu jenen fruchtbaren Maximen, welche die Wissenschaft umgestalten, es wird auch heutzutage außer den Hegelianern und Orthodoxen nur sehr Wenige geben, die nicht mit ihm anerkennen, daß das Christenthum weniger eine Lehre als ein Lebensprincip sei. Es ist das Gemüth, welches den Theologen macht (pectus est quod theologum facit), sagt der fromme Neander, und darin liegt ein tiefer Sinn. Es ist leider nur zu wahr, daß die Theologie in der Hand von Ungläubigen in eitle Forschungen ausartet oder in Spitzfindigkeiten sich verliert. Zugleich sieht man aber, wie sehr in diesem System das Autoritätsprincip von dem der Freiheit verdrängt wird. Die Kirche verschwindet darin vor dem Individuum.

Mit der Philosophie hat die theologische Kritik gleichen Schritt gehalten und nicht wenig zu Deutschlands Ruhm beigetragen. Es haben De Wette, Nean-

der, Tholuck, Gieseler, Ullmann, Hase, Bunsen, Rothe und Andere die Geschichte und insbesondere die Quellen des Christenthums erforscht. So verschieden ihre Arbeiten waren, so hatten sie doch nur Einen leitenden Gedanken, den, die Wahrheit zu ermitteln. Voll Vertrauen in die Göttlichkeit der Offenbarung und überzeugt von der unumstößlichen Wahrheit des Evangeliums sowol, als daß sie der Vernunft nicht widerstreiten könne, machten sich diese Gelehrten daran, den Ueberbau wegzuräumen, nicht zweifelnd, daß sie unter dem Staube der Jahrhunderte den vom Sohne Gottes eingesetzten unerschütterlichen Grundstein finden würden. Nicht von der Kirche, nicht von der Ueberlieferung, sondern von dem Wortlaute der Heiligen Schrift selbst verlangten sie die Lehre Christi und seiner Jünger zu vernehmen; der Apostel Paulus wurde in gleicher Weise wie Cicero oder Julius Cäsar studirt. Der Zeit, den Ideen, der Sprache, der Bildung, Allem wurde Rechnung getragen, und indem man so den Mann in das volle Licht stellte, wurde die Größe seines Geistes und der Charakter seiner Mission richtiger gewürdigt und verstanden.

Ueber diese der deutschen Kritik gezollte Anerkennung mag sich Mancher wundern, der nur

von Strauß gehört; allein dessen so berüchtigtes Buch ist doch nur der Ausdruck der Gedanken eines einzelnen Mannes oder höchstens einer ganz vereinzelten Schule. Zudem darf man nicht verkennen, daß das Haupt der tübinger Theologenschule, F. Ch. Baur, doch noch ein ganz anderer Geist als Strauß ist, und daß seine gründlichen Studien über Geschichte, Dogma und Literatur der ersten Jahrhunderte christlicher Zeitrechnung der Theologie eine sehr heilsame Wendung gegeben haben. Die durch diese tiefen Forschungen herbeigeführte Kritik war eine nicht blos wissenschaftliche Wiedergeburt. Von allen Seiten ist man gegen den Strauß'schen Skepticismus und gegen Baur's zerstörende Kritik zu Felde gezogen; das christliche Alterthum wurde mit soviel Eifer und Glück erforscht, daß wir jetzt mit den Aposteln und ihren ersten Nachfolgern fast ebenso vertraut sind als mit Julius Cäsar und seinen Zeitgenossen. Ihre Werke, ihr Geist und ihre Kämpfe sind uns jedenfalls besser bekannt, als sie es zur Zeit Konstantin's waren, und das Christenthum so aus der Nähe gesehen, erscheint nur um so wahrer und erhabener. Weit entfernt, daß die Religion durch diese freien Forschungen verloren hätte, hat sie sogar die Achtung der am schwersten zu befriedigenden Geister

erworben, wie das Gold ward sie durch die Feuerprobe geläutert.

Dies war der Zustand der Religion und der Theologie in Deutschland, als der Feuerbach'sche Atheismus und die Ereignisse von 1848 selbst die Kühnsten stutzen machten. Hegel überbietend und Alles auf das Ich zurückführend, verkündete Feuerbach, daß Gott nichts als eine Schöpfung unsers Geistes und die Religion ein Spiegel sei, worin Jeder sein eigenes Bild verehre und gleichsam vor sich selbst niederknie. Die im Namen der Freiheit unternommene Revolution proclamirte die vollständigste Trennung von Kirche und Staat. Uhlich, Wislicenus und die Lichtfreunde traten aus der bestehenden Kirche, um bald darauf ganz aus dem Christenthum auszuscheiden; Ronge trug zum großen Aergerniß aller frommen Seelen sein Zerrbild des Deutschkatholicismus zur Schau.

Man kennt das Ende aller dieser Saturnalien; sowie die Revolution sich in die eine Wagschale legt, steigt die andere in die Höhe; die Freiheit, die sie fodert, erzeugt die Dictatur. So geschah es in Deutschland, man verabscheute all diese Unordnungen, und fluchte der Philosophie und der Kritik, wie wenn nicht Alles dem Misbrauch aus-

gesetzt wäre. Die Freiheit wurde für die Verbrechen der Zügellosigkeit verantwortlich gemacht, ja selbst die Vernunft wurde gebrandmarkt, sie, die stete Mitschuldige der Freiheit.

In solchen Augenblicken, wo der Mensch sich selbst entsagen und auf Alles verzichten will, was seine eigene Größe ausmacht, da muß er eine allem Streite entzogene Wahrheit haben, und diese sucht er in der Vergangenheit, als wenn diese nicht auch ihre Zweifel, ihre Kämpfe gehabt und ihren Glauben nicht um den einzigen Preis, um den er zu erringen ist, um den Preis der Forschung und des ernsten Strebens erobert hätte. In solchen Augenblicken ist die Orthodoxie ein sicherer Hafen, in dem Jeder Ruhe und Frieden zu finden hofft, und so konnten sich, wie wir sehen werden, die Herren Hengstenberg und Stahl in Berlin für die Retter der Religion und der Gesellschaft halten und erklären.

IV.

Im Gebiete des Glaubens wie in der Politik ruht die Stärke einer Partei lediglich in dem gemeinsamen innigen Festhalten an einem höhern Princip; jedes Heer hat sein Banner und Losungswort; unter dasselbe scharen sich die Einen mit heldenmüthiger Aufopferung, während es den Andern nur als Deckmantel zur Verfolgung selbstsüchtiger Zwecke dient; allein darin unterscheiden sich die religiösen Dinge von den weltlichen, daß dort der Sieg nicht der Leidenschaft oder der stärkern Macht und der Gewandtheit, sondern lediglich der unwiderstehlichen Kraft der Wahrheit, nach Beendigung des Kampfes, zufällt. Wie sehr die Vorurtheile und Irrlehren in den Bestrebungen des Geistes, in den Anstrengungen des Verstandes, ja im Märtyrthum ihrer Vertheidiger eine Stütze finden mögen, von Dauer

kann ihre Herrschaft nicht sein, denn die Irrlehren nutzen sich von selbst ab und ihre Vertheidiger erschöpfen ihre Kraft in erfolglosen Kämpfen. Die Wahrheit dagegen tritt nach jeder Niederlage, die sie erlitten, nur um desto mächtiger und glänzender hervor, und der Schwäche ihrer Fürsprecher ungeachtet, erringt sie zuletzt den Sieg über die Kunstgriffe ihrer gewandtesten Gegner. Dieser Kampf ist freilich kein vorübergehender, er wird sich mehr als einmal erneuern, kann die Geduld von Generationen ermüden, allein Dem, der aufrichtig glaubt, bleibt der Ausgang des Streits nie zweifelhaft. Bei der Erörterung aller religiösen Fragen muß man daher lediglich die Wahrheit im Auge behalten; die Principien allein sind zu ergründen und ist der Irrthum einmal aufgedeckt, so ist das Weitere der Zeit anheimzustellen. Der Sieg wird nicht ausbleiben. Der von den Herren Hengstenberg und Stahl aufgestellte Grundsatz ist der, daß jeder Staat seine eigene Religion haben müsse; sie halten dafür, daß es Endziel jeder Regierung sein müsse, die von ihr aufgenommene Kirche gegen jede ihre Existenz gefährdende Concurrenz zu schützen und die Angriffe des Unglaubens auf Das, was sie für Wahrheit halten, abzuwehren. Verstehen wir aber recht

die Wünsche dieser Schule, die eigentlich unter einer neuen Benennung nur das Götzenbild der Vergangenheit wieder aufrichtet. Die Französische Revolution hat die Trennung der Kirche vom Staate vollzogen und seit 60 Jahren betritt Europa diese von unsern Vätern eröffnete Bahn. Damit ist aber nicht gesagt, daß das Gesetz, das staatsrechtliche wie das bürgerliche, sich dem Glauben entfremdet und gottesleugnerisch geworden sei, es hat nur aufgehört katholisch, anglikanisch oder lutherisch zu sein.

Allenthalben anerkennt der Staat diese erhabenen Grundsätze der christlichen Moral, welche nicht mehr das ausschließende Eigenthum einer Sekte bilden, weil die ganze moderne Civilisation sich dieselben zu eigen gemacht hat. Schonung der individuellen Freiheit, Hinwegräumung der socialen Ungleichheiten, Bildung der Gesammtheit, Verbesserung ihrer sittlichen und materiellen Lage, Unterstützung der Arbeiter und der Hülfsbedürftigen, Freigebung der Sklaven, Milderung der Strafgesetze, Abschaffung der Barbarei des Kriegs, dies sind offenbar die Grundzüge der heutigen Gesetzgebungen. Dieses öffentliche Recht Europas hat aber seine Grundlage im Evangelium, und man kann ohne Bedenken sagen, daß die Gesetze noch nie christlicher

waren als von der Zeit an, wo sie mit der Theologie gebrochen. Mag dieses Ergebniß auch seltsam erscheinen, immerhin dürfte es der Schwärmerei die Binde von den Augen reißen, wenn diese für etwas Anderes empfänglich wäre als für ihre eigenen Ideen.

Diese Anordnung betrachteten unsere Väter als einen großen Fortschritt gegenüber der Vergangenheit. Die Verfasser des „Code civil" und die Urheber des Concordats preisen die Trennung der Kirche vom Staate als eine der glorreichsten Errungenschaften von 1789; vielleicht macht gerade dieser Umstand den Herrn Stahl und seine Freunde so mistrauisch, denn die Französische Revolution soll in Berlin nicht in großem Ansehen stehen.

Aber durch was will Herr Stahl den revolutionären Irrthum ersetzen, welchen Herr von Radowitz im Jahre 1848 vor dem frankfurter Parlament als eine christliche Wahrheit, als das Palladium der Religion vertheidigte? Durch Das, was man in Deutschland die Theorie des christlichen Staats nennt? Der christliche Staat ist aber nichts Anderes als die Einigung der zwei Gewalten des Staats und der Kirche, die Erfindung eines neuen Namens für eine sehr alte Sache.

Für den Geschichtsforscher gibt es nicht wol ein erhabeneres Schauspiel als diesen beständigen Ideenstreit. Kaum liegt ein siegreiches Menschenalter im Grabe, so tauchen die besiegten Irrthümer unter einem andern Namen wieder auf und die Vergangenheit verleumdend und entstellend nehmen sie den Kampf mit den, die Mühen ihrer Vorfahren bald vergessenden Nachkommen wieder auf. Aber diese neuen Prüfungen sollen uns keinen Anlaß zu Klagen geben; kämpfen und im Kampf vorwärtszuschreiten ist ja unsere irdische Aufgabe. Die Wahrheit, lassen wir es uns gesagt sein, hat für sich nichts als den Raum, den sie in der Seele einnimmt. Wenn wir die Wahrheit nicht mit einer auf Gründe sich stützenden Liebe verehren und sie nicht mit soviel Kraft und Gewandtheit wie unsere Vorfahren zu vertheidigen verstehen, so wird sie ungeachtet aller Siege der Vergangenheit ihre Herrschaft immer mehr verlieren; denn ein Volk besitzt von dem Erbe seiner Ahnen nur Das, was es pflegt; was es vernachlässigt, geht ihm verloren.

In dieser Beziehung gibt uns England ein sehr lehrreiches Beispiel. Vor 20 Jahren gab H. Gladstone, welcher seine politische Laufbahn mit Glanz begann, aber von den Ideen der orforder Schule

ganz durchdrungen war, über die Verhältnisse der Kirche zum Staate ein Werk heraus, welches großes Aufsehen erregte. Er lehrte die Ansicht, die Herr Stahl heute vertheidigt; allein jünger und feuriger wie dieser, erschrak er weniger über die seltsamen Folgerungen, wohin ihn seine Theorie führen mußte. Die jugendliche Hitze und der Glaubenseifer überlegen wenig, aber handeln rasch, und so leicht ein junger Krieger Sturm läuft, ebenso leicht fällt der zwanzigjährige Theolog dem Paradoxon anheim. „Ich nehme keinen Anstand zu behaupten", schrieb Gladstone, „daß, wenn ein Mohammedaner in seinem Gewissen für wahr hält, daß seine Religion von Gott kommt und daß diese Religion die göttliche Wahrheit lehrt, er ebenso fest glauben müsse, daß diese für die menschliche Seele, und zwar über Alles hinaus heilbringend sei. Es muß ihm deren Verbreitung am Herzen liegen und er wird zu diesem Zwecke alle ihm geeignet scheinenden Mittel in Anwendung bringen. Ist er ein Fürst, so wird er zu diesen Mitteln auch seinen Einfluß und die Reichthümer rechnen, über welche er verfügen kann."

Wie Stahl, kündigte auch Gladstone laut an, daß er von allen religiösen Verfolgungen fernbleibe,

weil das Evangelium solche Zwangsmittel verdamme. Er beanspruchte nur für die wahren Gläubigen die ausschließliche Zusicherung aller gesellschaftlichen Vortheile und fodert die Entziehung der staatsbürgerlichen Freiheit für Alle, welche der Staatskirche nicht huldigen. Was ist dies aber anders als die Wiederholung der Strenge der anglikanischen Kirche? Dies fand nun ein Neubekehrter ebenso natürlich wie gesetzlich, und gerade dies wird jetzt in Berlin bald mehr, bald weniger verdeckt beansprucht. Aber London, von Freiheitsideen durchdrungen und eifersüchtig auf deren Erhaltung, war nicht der Boden, wo sich dergleichen Theorien eines Erfolgs erfreuen konnten. Es genügte ein Aufsatz in der „Edinburgh review", um mit einem Hauche diese feingesponnenen Sophismen zu zerreißen. Der gesunde Sinn und die Erfahrung des Volks vernichteten im Fluge ein solches Spinnengewebe. Ebenso geistreich wie schonungslos wies Macaulay dem Verfasser des fraglichen Aufsatzes nach, daß der oxforder Schüler mit diesem Gepränge von Kühnheit nur Schüchternheit verrathe, und daß er mit einiger Consequenz in seinen Grundsätzen dem Scheiterhaufen der Inquisition das Wort hätte reden sollen. Dies war wol eine demonstratio ad absurdum,

aber ebenso fein wie richtig durchgeführt. Aus der engen Verbindung der Kirche mit dem Staate wird die strenge Logik stets die Einführung der Inquisition als deren nothwendige Folge ableiten und mit dieser unheilvollen Folgerung wird auch die Verdammung aller jener sinnreichen Systeme ausgesprochen, denen es an Vernunft, Gerechtigkeit und Duldsamkeit gebricht.

„Warum", äußerte Macaulay, „sollte man nicht mit langsamem Feuertode die Dissidenten bestrafen? Alle Prämissen, auf welche die Theorie des Herrn Gladstone sich stützt, führen ja unzweideutig zum Blutvergießen. Wenn die Verbreitung der religiösen Wahrheit mit zum Endziel einer Regierung gehört, und wenn es Pflicht der letztern ist, zu diesem Behufe ihre verfassungsmäßige Gewalt auszuüben, wenn, was unzweifelhaft ist, diese Gewalt soweit geht, daß ihr die Befugniß zusteht, Gesetze zum Verbrennen der Stifter von Irrlehren zu erlassen, und wenn der Scheiterhaufen als das wirksamste Mittel zur Unterdrückung aller Meinungen angesehen werden muß, warum schreitet man nicht zum Feuertode?

„Wird die Strafe der bürgerlichen Rechtsunfähigkeit als ein geeignetes Mittel zur Beförderung der

Ansichten zugelassen, so dünkt es uns lächerlich vor der Anwendung einer andern Strafe zurückzuschrecken, die ebenso zweckdienlich erscheint. Will man strafen, so geschehe es auf eine wirksame Weise. Die durch die Züchtigung verursachten Qualen lassen keine Beimischung zu und sollen um des Erfolgs willen zugefügt werden. Es wäre widersinnig grausam, Strafen einzuführen, die keinen andern Zweck hätten, als den Verbrecher zu quälen, ohne dem Verbrechen selbst zu steuern. Ist es nun aber factisch unmöglich, Meinungen durch eine unabläßliche, blutige Verfolgung zu unterdrücken? So wurden allerdings die Albingenser und Lollarden zum Schweigen gebracht. Auf diese Weise wurden in Spanien und Italien die schönen Hoffnungen der Reformation zerstört. Allein wir fodern Herrn Gladstone auf, uns einen einzigen Fall des Gelingens des von ihm bevorworteten Systems anzuführen.

„Warum ist Herr Gladstone so weichmüthig, womit will er es rechtfertigen, daß man den Mörder aufhängt und den Häretiker der wohlverdienten Strafe entschlüpfen läßt, ja sich davor scheut, ihm eine Geldstrafe aufzuerlegen? Ist denn Letzterer ein der menschlichen Gesellschaft weniger gefährliches Mitglied als der Mörder? Ist der Verlust einer

menschlichen Seele ein weniger beklagenswerthes Unglück als der Verlust vieler Menschenleben? Hält die Zahl der vom verwegensten Bravo verübten Mordthaten gegen die unzähligen Opfer eines geschickten Sektirers einen Vergleich aus? Wenn also dieser unendlich mehr schadet wie der Mörder, warum sollte das Gesetz seiner schonen? Wir können den einfachen kurzen, aber triftigen Grund dafür angeben. Wir wollen das Unheil der Irrlehren nicht entschuldigen, wir sagen aber, daß der Staat den Beruf nicht hat, die Gesellschaft vor einem Schaden dieser Art zu schützen. Aber das begreifen wir nicht, wie Herr Gladstone, welcher dieses Uebel als ein solches betrachtet, welches der Staat zu verhüten verpflichtet ist, sich den klarsten Consequenzen seiner Lehre entziehen will!"

Stahl ist gegen Gladstone in einer unstreitig günstigern Lage. Er tritt auf kurz nach der Beendigung einer Revolution, welche den Genuß der Freiheit verleiden mußte; er trägt seine Lehre in einer Stadt vor, in welcher die Philosophen und Philologen 40 Jahre hindurch so vielfache Probleme aufstellten und so seltsame Sophismen ausstreuten, daß das Gefühl der Wahrheit in den Massen verloren ging; es steht ihm also die Er-

schlaffung der öffentlichen Meinung zur Seite. Außerdem erkennen wir in Stahl einen erprobten Juristen, einen scharfen Dialektiker. Niemand hat es mehr wie er in der Gewalt, auf eine rabbinische Art mit den Worten zu spielen und dadurch seine Gegner zu verwirren. In hohem Grade besitzt er die Gabe, aus einem allgemein anerkannten Satze anscheinend richtige Folgerungen zu ziehen, die den ganzen Satz über den Haufen werfen. Dies Alles setzt freilich viel Verstand und viele Gewandtheit voraus; allein die von Stahl angeregte Frage ist eine viel zu erhabene, um so vielen Feinheiten schmiegsam zu weichen. Will man dem Menschen zumuthen, irgendeiner Freiheit, sei sie wahr oder falsch, zu entsagen, so muß man ihn mit den Waffen des natürlichen Verstandes und nicht mit Schul- oder Sachwalterargumenten bekämpfen. Macht man sich zur Aufgabe, dem Gewissen den Irrthum nachzuweisen, so genügt nicht eine Verblendung des Geistes durch Trugschlüsse.

Gleich im Beginn stößt Stahl auf unüberwindliche Hindernisse. Spanien, England, Rußland und Schweden besitzen eine wirklich herrschende Kirche, und im Namen der Wahrheit, deren sich eine jede dieser Kirchen das Monopol aneignet, erheischen sie

von der weltlichen Macht den zur Vertilgung der Häresie nöthigen Schutz.

In Preußen aber bestehen drei vom Staate anerkannte Kirchen, alle drei vor dem Gesetze gleichberechtigt. Die Reformirten sind ebenso alt und mächtig wie die Lutheraner, und seit 1815 bilden die Katholiken ein Drittheil der Bevölkerung.

Zu beweisen, daß diese drei Kirchen gleiche Achtung verdienen, ist eine Aufgabe, die Herr Stahl, obgleich Lutheraner, auf eine Weise gelöst hat, welche denjenigen Confessionen, zu denen er sich nicht bekennt, sehr zur Ehre gereicht. Aber der Beweis, daß diese drei Kirchen die einzig achtungswerthen seien, und daß jede derselben ihrer offenbarsten innerlichen Widersprüche ungeachtet, dennoch die volle christliche Wahrheit enthalte, ist so unmöglich, daß alle menschliche Gewandtheit an dem bloßen Versuche scheitern müßte. Von diesen drei Kirchen verdammen eine, wenn nicht deren zwei, die übrigen und ihre Grundanschauungen sind unvereinbarlich. Ist die religiöse Wahrheit, wie die Katholiken behaupten, eine absolute, so ist es klar, daß nur Eine Kirche die wahre, das heißt diejenige sein könne, welche das anvertraute Heiligthum zu bewahren begnadigt ist. Wenn aber nach

den Grundsätzen der Reformation jede dieser Kirchen das Recht besitzt, das Wort Gottes in der Bibel zu ergründen, oder wenn, mit andern Worten, sich die Wahrheit dem Gläubigen in verschiedener Weise offenbart, darf man es dann wagen zu behaupten, daß zwei oder drei Symbole die endlos verschiedenen Berechnungen des menschlichen Geistes erschöpfen?

Also sieht sich Stahl gleich von Anfang an durch die Gewalt der Umstände genöthigt, zwischen dem Katholicismus und dem Protestantismus zu wählen, nämlich zwischen der objectiven äußern, durch die Tradition aufbewahrten und die Autorität aufrechterhaltenen Wahrheit einer=, und der subjectiven innern und durch die freie Verstandesthätigkeit errungenen religösen Ueberzeugung andererseits. Zwischen diesen beiden durch eine unausfüllbare Kluft getrennten Systemen besteht kein Mittelweg und Herr Stahl irrt, wenn er einen solchen gefunden zu haben glaubt.

Er beschwert sich, daß man ihn des Katholicismus beschuldige, allein mit Unrecht, denn er nähert sich mehr dem römischen als dem genfer Glauben. Ohne Zweifel bekennt er sich zu keinem Dogma der katholischen Kirche, allein das Princip

seines Glaubens, wie jenes der Puseyiten ist kein anderes als das Princip und die Grundlage des Katholicismus; er glaubt an die objective Wahrheit des Evangeliums, an die Kirche und die Tradition. Sein Fehler ist, daß er in Berlin, im Herzen der Reformation, suchen will, was er nur in der Ewigen Stadt finden wird, das heißt eine von der Herrlichkeit der Jahrhunderte umgebene Kirche, die im Namen Desjenigen spricht, vor welchem das Gewissen sich beugt, im Namen des ewigen Gottes.

Durch einen verzweifelten Versuch sucht indessen Stahl den beweglichen Fluten des menschlichen Gedankens zu entrinnen. Wie der Doctor Pusey klammert er sich an die Ueberlieferung fest, er bemüht sich, eine ideale Kirche aufzubauen, wohin er dann, wie in die Heilige Arche seine Zuflucht nehmen möchte. Die Kirche aber, die er sich ersonnen, ist gerade die, welche Luther bekämpft hat. Welcher Katholik würde Anstand nehmen, ein Bekenntniß wie folgendes zu unterzeichnen:

„Ich aber habe", sagt er*), „ein so wenig menschliches Herz, daß dieser Gedanke der Kirche mich

*) „Wider Bunsen", S. 126.

wirklich tröstet. Ich wäre ohne Trost bei dem Gedanken, daß z. B. erst die Baptisten die rechte Taufe, an welche die Seligkeit geknüpft ist, wieder aufgefunden hätten, daher bis auf sie und außer ihnen von der großen christlichen Gemeinde nicht gesagt werden könnte: «Wer da glaubt und getauft ist, der wird selig!» Denn wenn dann auch etwa noch eine Hülfe darin wäre, daß alle jetzigen Christen Baptisten würden, wer gäbe Bürgschaft, daß nicht später eine andere Sekte durch freie Schriftforschung erst das rechte Fundament der Kirche entdeckte, etwa daß an der Fußwaschung, die man seit Petrus unterlassen, oder an der Herstellung des ursprünglichen Sabbath statt des Sonntags u. s. w. Alles gelegen sei? Darum liegt ein Trost für das menschliche Herz in dem Gedanken, daß Gott, wie er verheißen, seine seligmachende Wahrheit in der Kirche durch alle Zeiten erhalten hat — selbst das Mittelalter nicht ausgenommen —, sie also eine Handreichuug ist von Geschlecht zu Geschlecht; es liegt ein Trost für das menschliche Herz in dem vollen kirchlichen und nicht in dem independentischen oder gar dem Bunsen'schen Begriff der Kirche."

Was ist es für eine Kirche, in welche Herr Stahl

sein Vertrauen setzt? Hier finden wir den Theologen und den Publicisten in Widerstreit. Der Erstere ist, obgleich durch Spener's Einfluß weniger, ein strenggläubiger Lutheraner, der Andere sucht natürlich die drei Kirchen zu vertheidigen, weil sie vom Staat anerkannt sind. Stahl sieht sich daher genöthigt, eine so weite Begriffsbestimmung der Kirche zu erfinden, daß die drei Confessionen darin ihren Platz finden, und durch folgende kunstreiche Deductionen vollbringt er das Kunststück:

In jeder Gesellschaft muß eine Gewalt bestehen, denn sonst würde das Zusammenleben von keiner Dauer sein, die religiösen Gesellschaften sind dieser Grundbedingung so gut unterworfen wie die bürgerlichen. In der katholischen Kirche, die eine Monarchie bildet, kommt diese Gewalt von oben, in der calvinistischen Republik aber, wo sie von den Gläubigen eingesetzt ist, kommt sie von unten. Aus dieser Gewalt, die etwas blos Abstractes ist, macht Stahl eine Sache oder richtiger gesagt, eine Person, die er Kirche nennt.

„Denn Gemeinde", sagt er*), „ist eben die blos menschliche Verbindung, Kirche dagegen die Insti-

*) Ebend., S. 21—22.

tution mit ihrem bindenden Ansehen über den Menschen. Ein solches Ansehen hat unsere Kirche auch ohne Bischöfe und Papst. Sie hat es an der göttlichen Offenbarung, deren Inhalt und Verständniß längst ermittelt ist und nicht erst auf die Einfälle einer Sekte oder die originale Forschung eines christlichen Diplomaten zu warten braucht. Sie hat es an dem Zeugniß (Bekenntniß) der Reformation, das zwar nicht auf göttlicher Eingebung, aber doch auf besonderer Erleuchtung beruht, darum im Ganzen von sicherer Wahrheit ist, und die Fortbildung, soweit es ihrer bedarf, nur durch gleich erleuchtete Zeiten und Männer erhalten kann. Dieses Zeugniß der Reformation hat die Gemeinden unter sich gesammelt und erhalten bisjetzt. Es ist nicht ihr Werk, sondern sie sind sein Werk. Es steht darum auch über der Gemeinde. Die Gemeinde hat nicht Macht, dieses Zeugniß zu ändern, sondern dieses Zeugniß ist eine Macht, der die Gemeinde gebunden ist."

Diese Stelle gibt uns einen Begriff von der spitzfindigen Dialektik, die Stahl auszeichnet und der er zugleich seine Erfolge in Berlin verdankt. Seine Theorie hat Schein für sich, im Grunde gibt es aber nichts Hohleres. Die Definition, welche

er uns von der Gewalt gibt, ließe sich auf alle christlichen Gemeinschaften anwenden. Denn jeder Christ erkennt eine Autorität an, die er der Kirche oder der Bibel einräumt, und diese Anerkennung ist das äußere Kennzeichen, welches den Christen vom Deisten unterscheidet. Aber diese Autorität kann nicht im Ideenreiche beschränkt bleiben; um zu den Menschen zu reden, muß sie eine äußere Gestalt annehmen, mag sie Papst, Fürst oder Synode heißen. Aber welche von diesen drei Formen kann man die legitime nennen? Ueber diesen Gegenstand, der die Christenheit seit drei Jahrhunderten theilt, hat Stahl kein neues Licht zu verbreiten gewußt, es ist ihm nicht gelungen, eine Lösung zu finden, die geeignet wäre, die Wahrheitsuchenden zu befriedigen. Im Gegentheil führt sein ideales System zu dem irdischsten aller Resultate, zur Coalition der drei anerkannten Kirchen oder besser gesagt, zur Allmacht des Staats; denn dem Fürsten steht die Auswahl der Kirchen zu, die er in seinen Schutz nehmen will, oder mit andern Worten, der Fürst hat zu bestimmen, was Wahrheit ist, er ist es, der die Irrlehren duldet oder verbannt. Wir sind also in die heidnischen Lehren verfallen, in eine Theorie, die zwar Thomasius und Hobbes ver-

theidigten, die aber Christen wie Philosophen wenig Ehre macht. Stahl's Wahlspruch ist jener der Lutheraner des 17. Jahrhunderts: Wessen das Land, dessen der Glaube (cujus est regio ejus est religio). Aber auf diesen Abhang läßt sich kein Stillstand denken; hat man den Fürsten zum Wächter der religiösen Wahrheit auserkoren, so macht man aus dem Irrthum ein Staatsvergehen oder Verbrechen und man steuert auf die Intoleranz los. Stahl, sowie Gladstone, verwahrt sich zwar gegen eine solche Unterstellung. Wie, ihn der Intoleranz beschuldigen, der doch zu gleicher Zeit drei Religionen auf einmal vertheidigt, der auf die Duldsamkeit eine öffentliche Lobrede hält, der uns lehrt, daß das Heil nicht vom Dogma, sondern vom verborgenen Leben im Christen abhängt, der offen erklärt, daß Niemand berechtigt sei, den Glauben des Nächsten zu beurtheilen oder zu verdammen, daß ein Jeder glauben könne was er wolle und auch das Recht habe seinen Glauben auszusprechen; er, der allen christlichen Gemeinschaften das Vereinigungsrecht und die gemeinsame Verehrung Gottes zugesteht! Das sind freilich schöne Redensarten, verbärgen sie nur keinen Sophismus und nähme nur Stahl mit der einen Hand nicht Das

zurück, was er uns mit der andern darbietet. Die christlichen Gemeinden sind es, welche, jede für sich, berechtigt sind, eine öffentliche Kirche zu gründen; aber was macht eine christliche Gemeinschaft aus? Der Glaube an das Evangelium, an die Dreifaltigkeit, an die Rechtfertigung durch den Glauben? Nein, was die christliche Gemeinschaft ausmacht, ist lediglich deren Anerkennung durch den Staat. Es steht euch frei, euch zu vereinigen, wenn ihr Christen seid, und ihr seid Christen, wenn der Staat euch das Vereinigungsrecht gestattet. Die religiöse Freiheit ist eine polizeiliche Frage, darin besteht die Toleranz des Herrn Stahl.

Man glaube nur nicht, ich wolle aus der Theorie des Verfassers eine Folgerung ableiten, die dieser nicht zugeben würde. Herr Stahl weicht von keinem seiner Grundsätze zurück, er vertheidigt sie mit ebenso viel Kühnheit als Spitzfindigkeit. In Preußen verfolgt man die Baptisten; diese Sekte besteht aber nicht erst seit kurzer Zeit. Die Baptisten (nicht zu verwechseln mit den münsterischen Wiedertäufern) sind ein Zweig des Puritanismus, welcher schon seit 200 Jahren besteht; es ist die angesehenste Kirche der Vereinigten Staaten. Amerika zählt 3 Millionen Baptisten, welche 8000 Kirchen

besitzen, während es der Katholiken nur 600,000 und der Lutheraner nur 500,000 gibt. Ihre Moral ist ganz die christliche; so werden alle Diejenigen urtheilen, welche die „Pilgerschaft des Christen" von Bunyan gelesen haben, ein Buch, welches seit zwei Jahrhunderten unter den Engländern ebenso verbreitet und volksthümlich geworden ist wie der Katechismus. Ihre Lehre hat nur das Eigenthümliche, daß sie die Kindertaufe verwerfen und das Wort taufen buchstäblich nehmen, die Taufe durch vollständiges Untertauchen ertheilen, ganz nach dem Vorgang der ursprünglichen Kirche. Gewiß ist der Staat bei dem Allen unbetheiligt und man wüßte nicht, daß in Amerika die Baptisten weniger folgsame Staatsbürger oder weniger strenge Christen seien, als die Andern, aber diese Baptisten sind mit Reichthum und Eifer begabt, sie senden Missionare nach Preußen, die da predigen und wirken, und dies reicht hin, um Herrn Stahl zu bestimmen, zwar nicht deren Verbrennung, wol aber deren Verhaftung und Fortweisung zu beantragen. Zu diesem Behufe hat er eine Theorie ersonnen, die ihm gestattet, die Leute zu verbannen und zu gleicher Zeit die Duldsamkeit zu lehren. Und zwar deshalb, weil die Bekehrungssucht einer nicht anerkannten

Sekte einen Angriff auf die anerkannten Staatskirchen enthält, weil die Duldung des Herumtragens ihrer Bibel ihnen das Privilegium der Propaganda verleihen würde, weil mit andern Worten in der Niederhaltung jeder fremden Concurrenz die Beschützung der Landesreligion liegt.

Man könnte Stahl entgegenhalten, daß, wenn man seine Theorie als richtig anerkennen müsse, die römischen Kaiser wohl daran thaten, die ersten Christen zu verfolgen, denn es waren Fremde, deren Zweck war, die Staatsreligion zu stürzen; man könnte sogar weitergehen und behaupten, daß Karl V. mit ebenso viel Recht Luther verfolgte und die Häresie unterdrückte; denn Luther ging in seinem Angriff auf eine alte und verehrte Kirche etwas weiter als die Baptisten mit ihren unschuldigen Tractaten. Herr Stahl hat zu viel Verstand, um diesen Einwand nicht vorausgesehen, und er glaubt sogar diesem entgegnet zu haben. Hier folgt seine Antwort, eine in mehr als einer Beziehung seltsame.

„Mich erschüttert", führt er aus*), „darum auch nicht im geringsten jener vermeintlich unwiderleg-

*) Ebend., S. 98.

liche Einwand, daß nach meiner Lehre vom obrigkeitlichen Schutz der Kirche auch die Apostel und die Reformatoren ihr Werk nicht hätten vollbringen können. Denn fürs erste sind solche außerordentliche göttliche Veranstaltungen, welche nicht blos Epochen der Weltgeschichte bezeichnen, sondern als einzig und unvergleichlich und ihr Werk ein für alle mal vollendend im Reiche Gottes dastehen, nicht die Norm und Rücksicht, wonach die gewöhnlichen Staatseinrichtungen bemessen werden können und sollen. Fürs andere ist Das, was ich als obrigkeitlichen Schutz für die öffentliche Kirche anspreche, gar nicht einmal ein Hinderniß für eine künftige Reformation. Hätten zur Zeit der Reformation meine beiden Grundsätze gegolten: persönliche Gewissensfreiheit und gegen den Angriff auf die öffentliche Kirche nur polizeiliche Abwehr, nicht criminelle Strafe, so hätte sie nirgends unterdrückt werden können, es wären Italien, Spanien, Oesterreich, Baiern nicht der Contrereformation erlegen. Denn polizeilicher Schutz, wie ich ihn bezeichnet, ist nur Vertheidigung, nicht Wiedervergeltung und nicht Abschreckung, und darum nicht im Stande, einen mächtigen Gegner abzuhalten. Er ist nur geeignet und darauf berechnet, im Kleinen gegen Friedens-

störung in der Gemeinde und gegen Verführung einzelner Unbewaffneter Hülfe zu geben, aber nimmermehr kann er im Großen einen Gedanken, der wie ein Blitz durch die Seelen geht und die Menschen in Masse bewegt, aufhalten, nimmermehr wird er Die, welche wirklich einen Beruf von Gott haben, auch nur in die geringste Versuchung führen, ihn unerfüllt zu lassen. Wollen denn diese neuen Apostel und ihre Advocaten es so über die Maßen bequem haben? Wollen sie — um einen Ausdruck von 1850 zu gebrauchen — Reformation machen in Schlafrock und Pantoffeln?" —

Wol muß die Rheingrenze an dieser großen Meinungsverschiedenheit schuld sein; ich meinestheils muß gestehen, daß mir nichts falscher, beklagenswerther und aufrührerischer dünkt als dieser Scherz eines Mannes, der in Berlin als der Vertheidiger des Throns und des Altars gepriesen wird. Den Menschen die erste aller Freiheiten, die, sich behufs der Verehrung Gottes zu vereinigen, rauben, das wäre ein Souveränetätsrecht? und ein Rechtsgelehrter wagt es, eine solche Ansicht zu vertheidigen? Stahl verabscheut das Blutvergießen, allein nichts erscheint ihm gesetzlicher als meine Verhaftung, wenn ich mich nicht zu einer der drei Kirchen be-

kenne; als wenn die größere oder geringere Strenge der Ahnung am Wesen der Handlung etwas ändern könnte! Wenn ich das Recht habe, mich mit meinen Brüdern zu vereinigen, um Gott zu verehren, so ist jedes Gesetz, welches mich hemmt, ungerecht; wenn es dagegen die Pflicht des Fürsten ist, die Häresie zu ersticken, warum sollte man denn vor der Inquisition oder dem Scheiterhaufen zurückbeben? Pascal ist wol nicht im Irrthum, wenn er behauptet, daß ein Gebirge oder ein Fluß die Anschauungen der Gerechtigkeit verändere. Würde sich Stahl mit Luther's Bibel nach Rom begeben, so wäre man berechtigt ihn zu verhaften und zu bestrafen. Schweden handelt vorsichtig, indem es die Katholiken deportirt, und England hat Unrecht gehabt, ihnen das Staatsbürgerrecht zu verleihen. Also wäre die Wahrheit nur Einbildung und wie Montaigne äußert: „Wie wir Périgorden oder Deutsche sind, vermöge der nämlichen Eigenschaft sind wir auch Christen. Unsere Seele gehört nicht Gott, sondern dem Fürsten an und das Gewissen ist nur ein Wort, welches der Revolution zum Vorwand dient.

Wie, sieht Stahl nicht ein, wohin ihn seine conservativen Grundsätze führen? Wer die religiöse

Freiheit beansprucht, dem ist es aufrichtig um den Frieden zu thun. Besitzt Jeder seinen Tempel, so sind Stürme in der Kirche, nicht aber auf der Straße möglich; wohin führt aber die Theorie, die nur der Zahl Rechte einräumt? Predige ich das Evangelium allein, so werde ich verhaftet, sind wir zu zwei, so werden wir verjagt, sind wir aber in großer Menge vorhanden und bearbeiten wir die Gemüther, so werden wir geachtet und man gewährt uns die Freiheit. Der Staat gibt uns seinen Schutz, weil wir eine Revolution vollbracht haben.

Es ist eine schöne Sache, wenn man sich eine geachtete Fahne auswählt und die Aufrechterhaltung der Ordnung und der Ueberlieferung zur Aufgabe macht; man kann alsdann die seltsamsten Grundsätze lehren und mit Geringschätzung auf die Gegner herabschauen, die Flagge deckt das Uebrige. Auf diese Weise ist es Stahl gelungen, in Preußen, welches Das, was es ist, durch die religiöse Freiheit geworden ist, unter dem Deckmantel der Duldsamkeit die Verfolgung zu predigen, protestantisch zu bleiben, obgleich er Luther's Grundsätze verleugnet, und sich für einen Christen zu halten, wenn er auch die Gerechtigkeit und die Barmherzigkeit misachtet. Dank seinem Wahlspruch; durch denselben

stieg Stahl in Gunst und wurde das Haupt sowol der pietistischen als der Regierungspartei. Aber diesen seinen schönen Träumen setzte das Erscheinen der „Zeichen der Zeit" wie durch einen Donnerschlag sein Ziel.

V.

Die Herren Bunsen und Stahl gehören Beide der lutherischen Kirche an, Beide sind Christen aus Ueberzeugung, und doch wird es selten Männer geben, deren Ansichten und Grundsätze in einem größern Gegensatze zueinander stehen. Während Stahl drei Confessionen als Staatsreligion unter die Abhängigkeit vom Landesherrn gestellt wissen will, fodert Bunsen die bürgerliche Gleichheit aller Confessionen und die vollständige Trennung von Staat und Kirche. Der Erste zittert bei dem bloßen Gedanken, daß die Wahrheit sich selbst überlassen werde; die Religion scheint ihm unwiderbringlich verloren, sobald sie nicht mehr unter dem Schutze der Regierung steht; der Zweite verwirft eine solch unheilvolle Allianz und setzt in die Freiheit sein ganzes Vertrauen. Und sonderbarerweise ist gerade Stahl

Philosoph von Profession und Bunsen blos Diplomat. Aber so fügte es die Laune des Geschicks! Freilich hat der Diplomat funfzehn Jahre in London gelebt, in der kräftigen Atmosphäre der Freiheit; er betheiligte sich bei religiösen Verhandlungen der bestehenden Kirche; er war Freund und Genosse der anglikanischen Theologen, welche Pusey's Lehren bekämpfen und zum Calvinismus sich neigen, während sein Gegner in Berlin geblieben ist und in Kreisen lebte, in welchen die Religion allen Parteien nur zu oft zur politischen Waffe dient. Darum wirft Stahl mit einer Art Spott dem ehemaligen Gesandten vor, daß er bei seiner langen Abwesenheit aus dem Vaterlande nicht wol im Stande sein möchte, die preußischen Zustände richtig zu beurtheilen. Vielleicht hat er nicht Unrecht, selbst der Verfasser fürchtet sehr, denselben ebenso fremd zu sein wie Bunsen, er muß aber gestehen, daß er aus so großer Ferne noch im Stande ist, nicht Duldsamkeit und Freiheit in Dem zu erkennen, was man in Berlin mit diesem Namen tauft.

Dagegen ist nichts einfacher und begreiflicher als was Bunsen fodert: Gewissensfreiheit, Cultusfreiheit, Trennung von Kirche und Staat, ein bekanntes System, welches in Amerika bereits glück-

liche Früchte getragen, welches Vinet mit ebenso viel Beredtsamkeit als Scharfsinn vertheidigt und das nach der Ansicht des Verfassers auch die Zukunft für sich hat. Je weiter man fortschreitet, umsomehr wird man die Nothwendigkeit erkennen, das Regieren zu vereinfachen und der Freiheit einen größern Spielraum zu lassen; und wenn auch das Band zwischen Staat und Kirche nicht völlig zerrissen wird, so dürfte es doch so sehr gelockert werden, daß es keinen bevorzugten Cultus mehr geben, sondern daß jede Confession sich gleicher Unabhängigkeit, wie gleichen Schutzes durch das Gesetz zu erfreuen haben wird.

Die Gewissensfreiheit im Sinne Bunsen's hat mit der Stahl'schen Auffassung deshalb kaum eine Aehnlichkeit. Der gelehrte Professor erlaubt, was er im Grunde auch nicht wohl verhindern kann, Jedem in seinem Innern zu glauben, was er mag. Zum guten Glück hat Gott diese Freiheit in die unerreichbarste Tiefe der menschlichen Seele eingesenkt, sonst möchte sie längst durch die Theologen und Politiker erwürgt worden sein. Was Bunsen dagegen fodert, ist nicht blos das Recht eines Jeden, sich seinen Glauben selbst zu wählen, sondern auch das, ihn öffentlich zu bekennen und durch alle

gesetzlichen Mittel ihn zu verbreiten. Sein Wahlspruch ist, was Stahl sehr verdrießlich ist, der Gamaliel's; den Irrthum will er nicht in Schutz nehmen, sondern die Rechte der Wahrheit zur Geltung bringen. In Religionssachen wird man auch niemals trotz aller Ausflüchte dem Dilemma entgehen können, das der pharisäische Schriftgelehrte den Aeltesten von Israel vorlegte: „Ist dieses Werk von Menschen, so wird es zerstört werden, ist es aber von Gott, so könnet ihr es nicht vernichten, ihr möchtet sonst gar als Widersacher Gottes erfunden werden." Wie oft hat die Geschichte nicht diese Wahrheit bestätigt! Wie oft sah man nicht, wie Macaulay scharfsinnig bemerkt, daß die Lüge der Wahrheit zwar nicht widerstehen konnte, die Wahrheit im Bunde mit der Gewalt aber doch oft besiegt hat. In der That genügt es oft, die Lüge Unrecht und Märtyrthum erdulden zu lassen, um die menschlichen Gemüther für sie zu gewinnen, und ihr den Sieg in die Hand zu spielen. — Bunsen zufolge schließt die Gewissensfreiheit die Freiheit der Religionsübung in sich, d. i. das Recht der Gläubigen einer jeden Confession, sich zu versammeln, Gotteshäuser zu besitzen, nach ihrer Weise Gott anzubeten, zu lehren und zu handeln, ohne dabei an

eine andere Bedingung gebunden zu sein, als an die, das Recht des Nächsten und des Staats zu achten. Es leuchtet von selbst ein, daß die Lehrfreiheit, wenn sie auch eine friedliche Propaganda gestattet, doch nicht Andersdenkende zu beschimpfen oder zu stören erlaubt; man soll sich aber hüten, in Misbrauch zu verwandeln, was nur der Gebrauch der Freiheit selbst ist. Wenn man schreibt, predigt, Bibeln austheilt, Schulen und Spitäler errichtet, eröffnet man zwar eine Concurrenz mit andern Kirchen, allein solange man andern Confessionen kein Wahrheitsmonopol zuerkennt, begeht man noch keine Rechtsverletzung gegen die ersten.

Das Recht des Staats soll nicht weniger geachtet werden als das der Privaten, und es liegt auch entfernt nicht im Sinne Bunsen's, daß unter dem Namen einer neuen Kirche der Socialismus oder die Republik in Berlin organisirt werde. Mit solchen Schlagworten bekämpft nämlich Stahl die religiöse Freiheit, um sie zu vernichten, und macht die Sache seiner Kirche zu der des Staats; es wäre aber wahrhaft an der Zeit, solche Einschüchterungen aufzugeben. Kirche und Staat haben ja ganz ver-

schiedene Wirkungskreise; die Religion, welche die Verhältnisse des Menschen zu Gott zum Gegenstand hat, kann nichts mit der Politik gemein haben, die es mit dem Verhältniß des Bürgers zur Staatsgewalt zu thun hat. Was kann denn dem Staate daran gelegen sein, daß die Lehren und der Cultus nicht überall gleich sind, und daß die Unterthanen verschiedene Ansichten über Gegenstände haben, die weit über den menschlichen Verstand hinausgehen. Nur in Sachen der Moral ist er betheiligt; in dieser Beziehung harmoniren aber alle christlichen Confessionen; denn sie berufen sich alle auf das Evangelium und lehren gleichmäßig, dem Kaiser zu geben was des Kaisers ist, und Gott was Gottes ist.

Woher kommt es aber, daß die Freiheit doch stets verstoßen und so weise und so christliche Grundsätze umgangen werden? Wie ist es möglich, daß Principien, welche das menschliche Gewissen nicht zu bestreiten vermag, vom Staate noch nicht anerkannt werden? Der Grund liegt, wie Bunsen richtig begriffen hat, meist in weltlichen Interessen und Gewohnheiten, welche sich dem Siege der Freiheit widersetzen und in der Hierarchie, die in den anglikanischen und lutherischen Ländern, auf den welt-

lichen Arm gestützt, von ihrem Antheil an der Regierung nichts verlieren möchte. Je mehr sie in der öffentlichen Meinung sinkt, um so enger schließt sich die Hierarchie dem Staate an, und sucht ihn nicht mit der Religion, sondern mit der Kirche zu vermählen. In dem Protestantismus selbst liegt nicht der Grund des Widerstandes, denn was wäre er selbst ohne das Freiheitsprincip? In der Hierarchie liegt das Hinderniß. Darum will auch Bunsen die Macht der Hierarchie brechen. Er weiß wohl, woher der Gegner seine Kräfte zieht; mitten ins Herz sucht er ihn daher zu treffen.

„Wir wollen nun", sagt er*), „nicht allein Duldung, sondern Freiheit für beide, und wir haben keinen «theologischen Haß» gegen die eine oder andere. Wir leben mit unsern katholischen Mitbürgern im schönsten Frieden, wir achten gegenseitig unsers christlichen Bruders Glauben und Gewissen. Wir haben keinen Gegner als die verfolgenden Kirchlichen, seien es Papst und Bischöfe, welche die Toleranz als unchristlich verdammen und Religions-

*) „Die Zeichen der Zeit", II, 151.

freiheit als Revolution oder Atheismus verschreien, oder ausschließliche lutheranische Pastoren und Professoren. Aber eben deswegen ist es uns auch einerlei, welchen Rock dieser Hierarchismus trägt, und ob er in Rom oder Oxford, oder ob er in Berlin oder Halle sich kundgibt. Die Wahrheit zu sagen, so hat mir von allen diesen Päpsten der römische Papst immer der beste geschienen, und von allen hierarchischen Systemen das römische das allein folgerichtige."

In der Absicht also, die lutherische Hierarchie zu stürzen, greift Bunsen zu den Quellen der Reformation zurück und verlangt die vollständige Trennung von Kirche und Staat. Jede Gemeinde soll unabhängig sein und zwischen ihr und Gott nichts Anderes liegen, als was Stahl ein dickes schwarzes Buch und Bunsen das göttliche Wort nennt, d. i. die Bibel. Die Kirche ist ihm kein abstractes Wesen, sondern die Versammlung von Gläubigen, und da die Frage des Heils nur die Gläubigen berührt, so sind diese auch allein befugt, ihren Glauben, ihr Bekenntniß und ihren Cultus zu bestimmen und zu ordnen. Der Fürst wacht nur vor den Thoren des Tempels; was aber im Innern des Heilig-

thums vorgeht und nur das Gewissen betrifft, das geht ihn nichts an.

Dieses kühne System ist auch das der Independenten, welche Neuengland bevölkert haben, mit dem Unterschied jedoch, daß Bunsen nicht jede Pfarrgemeinde isolirt, sondern mittels Versammlungen von Predigern und Aeltesten, d. h. Laienältesten, ein freies Bündniß unter allen Kirchen feststellt.

Nicht vom Staate ernannte Consistorialbehörden, sondern von den Gläubigen gewählte Versammlungen sollen die Disciplin bestimmen und deren gemeinschaftliche Angelegenheiten ordnen. Im Grunde erfindet Bunsen nichts Neues, sondern es ist die von ihm gefoderte Organisation, eine längst erprobte, es ist mit einigen Modificationen die der Kirche Schottlands und der Presbyterianer Nordamerikas; aber selbst in Preußen, in der Rheinprovinz und Westfalen besteht eine Einrichtung, die diesem Muster ganz nahekommt. Es ist auch offenbar die Hierarchie in einer Confession ganz überflüssig, welche keinen unfehlbaren Klerus anerkennt, sondern Alles auf das Individuum zurückführt, überall daher, wo die Hand des Fürsten die Hierarchie fallen lassen wird, werden, wie

eine natürliche Frucht, jene christlichen Republiken von selbst erstehen, welche Stahl so große Angst bereiten.

Der so feste und klar bezeichnete Angriff Bunsen's konnte nicht verfehlen, in Deutschland Anklang zu finden*), denn die von ihm vorgeschlagene Reform wird schon seit dreißig Jahren jenseit des Rhein, in der Schweiz, in England, in Schottland, kurz überall gefodert, wo der Protestantismus aufwacht und ein Lebenszeichen von sich gibt. Stahl hat die Tragweite eines solchen Schlags recht wohl ein-eingesehen; da er aber nicht nachweisen konnte, daß Bunsen's Ansichten die der Reformation nicht seien, so begnügte er sich damit, seine eigenen Lehrsätze von neuem zu betheuern, indem er Kirche und Staat zugleich über die schrecklichen Grundsätze seines Gegners zu ängstigen suchte. Es gibt keine so nachhaltige Feindseligkeit wie die christliche, sagte Montaigne**), der etwas davon zu erzählen wußte. Stahl wollte, scheint es, unsern Philosophen nicht Lügen strafen; denn Bunsen gilt ihm nur als Haupt

---

*) So insbesondere die geistvoll und lebendig geschriebene Schrift Schenkel's: „Für Bunsen wider Stahl" (Darmstadt 1856).

**) Montaigne, II, 12.

der christlichen Demagogie, als ein Mensch, der das Christenthum mit der Wurzel ausrotten will, als ein Pantheist.*)

Solche Schlagworte sind das gewöhnliche Symptom der Krankheit, die theologischer Haß genannt wird und mit Nachsicht behandelt werden will. Der Mensch ist der göttlichen Wahrheit so sehr bedürftig und fühlt sich so glücklich, wenn er sie zu besitzen wähnt, daß er leicht alle Andersdenkende für Blinde oder Ungeheuer ansieht. Von allen Verbrechen, die Stahl Bunsen zur Last legt, scheint mir nur eines ganz begründet, welches darin besteht, daß er eine profane und schrankenlose Toleranz predigt.**)

Obgleich ein ausgezeichneter und in den diplomatischen Geschäften ergrauter Geist, so glaubt er doch mit kindlichem Sinn an die Wahrheit, er ist so verwegen, die religiöse Freiheit zu fodern, und weiß doch, ja gesteht sogar, daß die Seele aus einem Stücke gegossen ist, und daß die religiöse Freiheit am Ende stets die politische nach sich zieht. Aber Stahl hat Recht, solche Lehren darf man ohne

*) „Wider Bunsen", S. 4, 10, 50, 154.
**) Ebend., S. 91.

eine an Wahnsinn grenzende Ueberzeugung im Jahre 1856 nicht lehren, wenn man in Berlin Gehör finden will.

Doch lassen wir diese polemische Erbärmlichkeiten; der Streit zwischen Bunsen und Stahl gehört nicht Preußen allein an, und mit Recht erblickt Bunsen darin eines der Zeichen der Zeit, überall findet sich dieser Streit unter andern Namen wieder. Seitdem das religiöse Erwachen die christlichen Kirchen wieder zum Bewußtsein ihrer Kraft und zum Erkenntniß ihres Berufs zurückgebracht hat, versuchen sie überall in Oesterreich wie in England, in Belgien wie in Deutschland die unbeschränkte Herrschaft über die Seelen wiederzuerlangen. Vor allem trachten sie nach der Erziehung, nach der Wissenschaft und der öffentlichen Meinung; nach der Erziehung, weil sie kein Vertrauen in die religiöse Lauheit und Gleichgültigkeit des Staats haben; nach der Wissenschaft, weil sie den entfesselten Kräften des menschlichen Geistes mistrauen und stets befürchten, es möchte die um ihrer selbst willen erforschte Wahrheit ihnen widerstreiten; nach der öffentlichen Meinung endlich, weil sie mehr als je die Welt beherrscht und die Rückkehr aller unentschlossenen Geister in ihren Schooß durch die Macht

des Beispiels und der Strömung zu beschleunigen vermag. Um diesen an sich erlaubten Ehrgeiz zu befriedigen, fodern diese Kirchen alle, die einen die Freiheit, die andern die Herrschaft. So gerecht und wohlberechtigt die erste Foderung ist, so ungerecht und gefährlich ist die zweite, und man sollte es nicht für möglich halten, daß sich Protestanten öffentlich zu der letztern bekennen.

„Ein Papist", schrieb vor zweihundert Jahren Milton, „urtheilt nach seinen Grundsätzen, wenn er Denjenigen bestraft, der Das nicht glaubt, was die Kirche glaubt; der Protestant aber, welcher Jedem lehrt, daß man, und wäre es selbst gegen die Kirche, nur der Schrift glauben soll, wie sollte er, ohne seine eigenen Grundsätze zu verletzen, Diejenigen verketzern und verfolgen, welche die von ihm aufgestellte allgemeine Regel auf einen einzelnen Fall anwenden, oder Diejenigen, welche sich der Schrift zu ihrer eigenen Erbauung bedienen wie er, um sie zu bestrafen, oder Diejenigen, welche seine Lehre als echte Gläubige anerkennt, während seine Disciplin sie als Ketzer verfolgt. Der Papst fodert Gehorsam gegen die Kirche, mehr als gegen die Schrift, und unter der Kirche, welche eigentlich das Volk Gottes ist, versteht er den Papst, die Concilien und

die Kirchenväter; der Protestant aber, welcher verfolgt, leugnet einerseits die Autorität der Kirche und beansprucht sie andererseits dennoch für sich und seine Obern, welche doch keine genügende Autorität besitzen, um sich die Kirche zu nennen und einen größern Glauben als die Schrift zu verdienen, wodurch seine Handlungsweise mit seiner Glaubensansicht in Widerspruch geräth und selbst tief unter die Glaubensansicht sinkt, die er bei den Papisten verdammt. Je mehr man echter Protestant sein will, um so größer ist die Schuld, der man sich durch Verfolgungen aussetzt."*)

Der Verfasser weiß wohl, wie Stahl sich Milton's entledigen wird: einen Königsmörder, einen Arianer wird er ihn nennen. Aber wie, ist die Sprache Milton's nicht christlich und trägt sie nicht den Stempel der Wahrheit an der Stirn? Wie kann dagegen Stahl aus seiner, wenn auch noch so achtungswerthen, individuellen Glaubensansicht das Recht ableiten, dem Gewissen des Nächsten Zwang anzulegen? Ist das nicht eine ungerechte, gewaltthätige Anmaßung, geeignet, die Ruhe des

*) Milton, „Abhandlung über die weltliche Gewalt in geistlichen Dingen", ed. Fletcher, S. 416.

Staats zu gefährden, wenn der Landesherr nicht weise genug wäre, ihr Widerstand zu leisten. Die Zeit der officiellen Bekenntnisse und Staatssynoden ist für den Protestantismus längst vorüber, das Individuum geht jetzt vor und nicht mehr die Hierarchie. Keine äußere Macht hält die Kirche mehr aufrecht, sondern der gemeinsame Glaube und die Liebe Christi. Würde Stahl an die öffentliche Meinung appelliren, um diese Rückkehr zu dem wesentlichen Princip der Reformation zu bekämpfen, so wäre dies zwar eine Kühnheit, deren er wol fähig ist, und welche die Bewunderung selbst Derjenigen nach sich ziehen würde, die am wenigsten Vertrauen in den Erfolg des Unternehmens setzen; wenn er aber weitergehen und die Gewalt zu Hülfe rufen will, so tritt er aus dem Gebiete des Christenthums und der Wahrheit heraus und es wird keine Sophisterei eine solche Ungerechtigkeit beschönigen.

Stahl und seine Freunde miskennen das religiöse Erwachen ganz, wenn sie darin nichts als eine Rückkehr zur Vergangenheit erblicken. Mag dies auch bei einigen eingeschüchterten Seelen der Fall sein, welche nur dann Ruhe finden, wenn sie ihr eigenes Denken erstickt haben, so verhält es sich doch mit Denjenigen anders, welche sich nach Pau-

lus' Vorschrift von ihrem Gehorsam Rechenschaft geben wollen. Man kehrt nicht zur altlutherischen Kirche, ihrer Unduldsamkeit und ihrer Verfolgungssucht zurück, sondern zur Wahrheit, und dadurch knüpft sich, trotz des scheinbaren Widerspruchs, das gegenwärtige Jahrhundert an das vorige an. Unsere Väter irrten, als sie dem Christenthum ihren Haß gegen die Unduldsamkeit entgelten ließen, aber die Wahrheit haben sie gesucht, und aus Liebe zu ihr die religiöse Freiheit errungen. Infolge desselben Princips, welches sie den starren fortschrittsfeindlichen Kirchen entfremdete, kehren wir nun zum Evangelium zurück. Der Haß alles Conventionellen, die glühende Liebe der Wahrheit zeichneten Lessing, Goethe und jene großen Männer aus, die Stahl mit sonderbarer Geringschätzung behandelt. Goethe's Sterbensworte sind heute der Wahlspruch der Welt. „Gebt mir", sprach er sterbend zu seinen Freunden, „gebt mir mehr Licht!" Mehr Licht! so ruft des Menschen Seele, und diesen Ruf wird Niemand ersticken, denn das Licht ist für die Seele mehr als ein Bedürfniß, mehr als ein Recht, es ist das Leben selbst.

Was uns bei Bunsen ergreift und die Eigenthümlichkeit seines Buchs kennzeichnet, ist, daß er

gerade dem Unglauben des vorigen Jahrhunderts nur die Wahrheitsliebe, diese wesentlich christliche Tugend entnommen hat. Es ist eine nur allzu häufige Erfahrung, daß die Freiheit gefodert wird, um nichts glauben zu dürfen, und daß die Freiheit unter der Leidenschaftlichkeit ihrer Vertheidiger zu leiden hat; hier dagegen beansprucht ein erprobter Christ im Namen des Evangeliums jene Allmacht des Gewissens, welche den Aposteln und Märtyrern ihre Stärke gab.

Der Verfasser für sein Theil glaubt mit Bunsen, daß das wahre Interesse der Kirche und ihre erste Pflicht in der Vertheidigung der religiösen Freiheit besteht. Das Recht des Nächsten selbst dann zu achten, wenn er sich irrt, ist das einzige Mittel, die Rechte der Wahrheit zu sichern und zu wahren. Sobald die Kirche diese Achtung hintansetzt, schwächt sie sich selbst, denn sie wird ihrem eigenen Princip untreu. Das Evangelium hat die Verfolgung nicht angeordnet und Paulus kennt nur die herrliche Freiheit der Kinder Gottes.*) Vier Jahrhunderte des Märtyrerthums haben die Religion gegründet, das sind vier Jahrhunderte des Wider-

*) Brief an die Römer, VIII, 21.

standes gegen das vom Staate beanspruchte Recht, die angeblich durch die unheilvolle Freiheit gefährdete öffentliche Ruhe und Ordnung zu erhalten. Wenn man heute die Unduldsamkeit predigt, den Glauben der Polizei unterwirft, so heißt das, die älteste Kirche Lügen strafen und die Staatsklugheit und Grausamkeit der Kaiser rechtfertigen. Was kann aber der Kirche die Intoleranz nützen? Was gewinnt sie dabei, wenn jede Stimme der Unabhängigkeit erstickt, und die Fortschritte des menschlichen Geistes gehemmt oder doch aufgehalten werden? Die Geschichte gibt uns die Antwort. Sobald der Kampf aufhört, ohne welchen die Wahrheit nicht in die Seelen dringt, sobald der Glaube zum bloßen Symbole wird, das man unterschreibt, ohne es sich anzueignen, sinkt die Kirche und fällt. Die unwissendsten, elendesten, ja die am meisten entsittlichten Länder sind gerade die, wo nur eine einzige Kirche herrscht; der Geist ist eingeschläfert oder erstickt und darum das Herz verdorben. Was den Menschen groß macht in Sachen der Religion wie der Politik ist nicht der Sieg, sondern der Kampf.

Niemals fiel mir dies mehr auf, als da ich die Vergleichung las, welche Montalembert zwischen

England und Spanien anstellt.*) Das erstere wächst mitten unter Bürger- und Religionskriegen zum Alleinherrscher des Handels und der Industrie empor, das letztere vor religiöser Zwietracht durch die Inquisition bewahrt, sinkt von Stufe zu Stufe trotz der herrlichen Eigenschaften seines Volks. Auf die Frage Montalembert's, woher der Unterschied, hört man die Antwort: dem Protestantismus verdankt England seine Größe, dem Katholicismus Spanien seinen Untergang. Nein! ruft dagegen Montalembert aus: für jeden seines Namens würdigen Katholiken ist solch eine Erklärung Lästerung. Die politische Freiheit, fügt er bei, hat England groß gemacht, der Despotismus das Reich Karl's V. zerstört. Wahres und Falsches zugleich liegt in diesem Urtheil. Wol war der Katholicismus nicht Spaniens Untergang, denn Frankreich ist auch groß geworden, und das katholische Deutschland ist heute nicht weniger blühend und entwickelt als das protestantische; glaubt aber Montalembert wol, daß die absolute Gewalt Spanien ohne die Hülfe der Inquisition hätte zu Grunde richten können? Hat die Kirche, indem sie

*) „Ueber die politische Zukunft Englands", XVII.

ihr Vorrecht mit dem des Staats verband, nicht Schrecken und Knechtschaft in die Seelen geimpft und allen Misbräuchen des Despotismus die Bahn geebnet? Wenn selbst der größte lyrische Dichter Spaniens, der fromme Ludwig von Leon, dafür, daß er es wagte, das Hohe Lied zu übersetzen, fünf Jahre in mörderischer Haft schmachten mußte: wenn die Zierde der spanischen Kanzelredner, Ludwig von Granada, verfolgt werden konnte, wird man wol annehmen dürfen, daß weniger reine und schuldlose Herzen verschont geblieben sind? Nein! wenn die politische Freiheit das Glück Englands gemacht, so geschah es nicht deshalb, weil es mit Rom gebrochen, sondern weil es die menschliche Seele geachtet hat, und wenn Spanien gefallen ist, so geschah es nicht, weil es den Glauben seiner Väter wahrte, sondern weil die Inquisition das Evangelium gefälscht und das Gewissen erstickt hat. An dieser unheilvollen Nacht, welche Spanien überzogen, trägt die Kirche ebenso viel Schuld wie der Staat, diese aber war, indem sie die Freiheit zerstörte, vielleicht das erste Opfer des von ihr gestifteten Unheils.

Aus dieser Lehre der Geschichte blickt die bewunderungswürdige Thatsache deutlich hervor, daß

Gott, der den Menschen nach seinem Ebenbilde schuf, im Geiste und in der Wahrheit von ihm angebetet werden will. Nicht unserer Lippen Huldigung fodert er, sondern die freiwillige Unterwerfung unsers Herzens und Geistes. Aus Liebe zur Gerechtigkeit und Wahrheit, nicht aus Gewohnheit oder aus Modegeschmack sollen wir seinem Gesetze gehorchen. Die Freiheit ist also das Princip der Religion selbst und darum wird sie ein aufgeklärter Geist stets vertheidigen. Die Achtung vor der eigenen Seele wird ihn vor jedem unbesonnenen Angriff auf des Nächsten Freiheit wahren, den Irrthum wird er hassen und mit Wort und Beispiel bekämpfen, dabei aber nicht vergessen, daß der Hausvater im Evangelium das Unkraut nicht vor der Ernte ausreißen läßt, sondern er wird die Gewalt verdammen, eingedenk, daß die Gewalt von den Menschen kommt, und durch den Zwang, den sie der menschlichen Seele anlegt, den Triumph der Religion verhindert. So stelle ich mir den echten Christen vor, thätig, unermüdlich, sein Leben der Vertheidigung seines Glaubens weihend, aber doch voll Achtung und Liebe für die Person des Nächsten, liebt er die Freiheit

nicht minder als die Wahrheit, da beide von Gott stammen und durch das Evangelium bestätigt sind. Ist es nöthig, noch beizufügen, daß ich in diesem sanften ehrwürdigen Bilde einige von Bunsen's sanften ehrwürdigen Zügen wiederzuerkennen glaube?

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

lenken: «Ihr steuert falsch, ihr führt das Schiff der Kirche aus dem Strom des geschichtlichen Lebens heraus, worin es allein wohl segelt; und wenn ihr nicht bei Zeiten einlenkt, so werdet ihr bei Zeiten stranden!» Das war mit wenigen Worten der Inhalt seiner «Zeichen der Zeit». Das Urbild der Religion deutlich in seiner Seele, erblickt er um sich herum so viele Vorkehrungen mächtiger und bedenklicher Art die er heilen möchte. Aber die erste Bedingung jeder Heilung ist die richtige Einsicht des Uebels. In dieser Rücksicht waren die «Zeichen der Zeit» eine ärztliche Diagnose, gerichtet auf das religiöse und kirchliche Leben der Gegenwart. Man sieht wol, daß diese Schrift eine große Affirmation zu ihrem Hintergrunde hat. Sie ist nichts weniger als negativ, sie ist nur polemisch. Bei dem polemischen Zweck konnte freilich der affirmative Inhalt nicht der alleinige sein, er lag mehr in der Seele des Verfassers als in dem Buch. Aber es ist dem Verfasser sehr wohl möglich jenen affirmativen Inhalt allein darzustellen, ohne alle polemische Absicht; ja es ist diesem Geiste wahrscheinlich ein intimeres Bedürfniß, die Natur der Religion und des religiösen Lebens in ihrer Wahrheit zu betrachten und zu enthüllen, als mit denen zu hadern die beide entstellen. Dieses Bedürfniß zu befriedigen, schreibt Bunsen, während der Kampf um die «Zeichen der Zeit» noch forttobt, sein affirmatives und nicht (direct) polemisches Buch: «Gott in der Geschichte»! .... Bunsen's «Gott in der Geschichte» ist eine neue Theodicee im höhern geschichtlichen Verstande. Leibniz schrieb die seinige um der philosophischen Königin von Preußen die Zweifel zu nehmen, die ihr Bayle, der Skeptiker, gegen den Glauben an die göttliche Ordnung in der Welt erregt hatte. Es soll dem vorliegenden Werk gelingen über seine Gegner, welche in diesem Falle nicht eben die Skeptiker sind, einen ebenso dauernden Triumph zu gewinnen."

Hippolytus und seine Zeit.

Anfänge und Aussichten des Christenthums und der Menschheit. Zwei Bände. 8. 7 Thlr.

Eine der bedeutendsten Erscheinungen auf dem Gebiete der neuern theologischen Literatur, gleichzeitig auch in englischer Sprache erschienen.

[illegible]

Hippolytus und seine Zeit.

Anfänge und [illegible] des Christenthums und der Menschheit. [illegible] Thlr.

Eine der [illegible] auf dem Gebiete der neuern theologischen [illegible], gleichzeitig auch in englischer Sprache erschienen.

Laboulaye, Édouard René Lefebvre <<de>>,

Eine Stimme des Auslandes über religiöse Freiheit Urtheil des franzö
sischen Rechtsgelehrten und Historikers Eduard Laboulaye über Bunsens 'Die
Zeichen der Zeit' und deren Bekämpfer Stahl

Leipzig 1857